



غازي الثوبه

الأخ أبو يوسف - طابنا، العربي

لشهر على موقع، مكتبة، الإلهام
والله الموفق

السوم

خزور الزنت المسلم العار

الجانب النفسي

المقدمة

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون ﴾.

﴿ يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة، وخلق منها زوجها، وبث منهما رجالاً كثيراً ونساءً، واتقوا الله الذي تساءلون، به والأرحام، إن الله كان عليكم رقيباً ﴾.

﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولاً سديداً، يصلح لكم أعمالكم، ويغفر لكم ذنوبكم، ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً ﴾.

أما بعد :

فقد انهار البناء الإسلامي في العصر الحاضر، وتمثل هذا الانهيار في إزالة معالم الخلافة الإسلامية، وفي استبدال الشرع الإسلامي بقوانين وضعية مستقاة من تشريعات فرنسا وسويسرا وانكلترا، وفي الاستعمار الذي شما، معظم البلاد الإسلامية البعيدة منها والقريبة: أندونيسيا، الفلبين، ماليزيا، الهند، مصر، الجزائر، المغرب، تونس، ليبيا، بلاد الشام إلخ... وفي تجزئة

كثير من أقطارها الموحدة من قبل المستعمر الأجنبي ، وفي الانبهار بالحضارة الغربية من قبل قطاع كبير من الأمة ، وفي الأخذ بعادات الغرب وتقاليده الضارة دون النافعة في كثير من المجالات .

لاشك أن هذا الانهيار كانت له أسبابه العميقة ، ولاشك كذلك أن هذا الانهيار كانت له نتائج على البناء النفسي للمسلم فأصبح قلقاً مضطرب الكيان ، يعاني فقراً في معنوياته ، بعد أن كان ممتلئ النفس . يعاني زخماً ، وأغتناء معنوياً .

ونحن من أجل أن نرصد هذا التحول في البناء النفسي عند المسلم سندرس العاملين اللذين بنيا المسلم في الأصل وفي البداية ، وهما القرآن الكريم والسنة المشرفة ، وكيفية صياغتهما لبنائه النفسي ، ثم سنوضح معالم البناء الثقافي الذي بنته الأمة حول ذلك العاملين ، ثم سنبين التطورات التي مرّ بها ذلك البناء الثقافي وكانت ثلاثاً هي :

الأول : تداخل مذهب الذرة مع البناء الثقافي .

الثاني : تداخل المنطق مع البناء الثقافي .

الثالث : تداخل الفلسفة مع البناء الثقافي ،

وسنرصد ذلك التداخل من خلال فرعين ثقافيين هما : العقيدة والفقه ، وسنوضح دور كل فرع في البناء النفسي للمسلم قبل التداخل وبعده ، لنلمس حجم التطور الذي شمل البناء النفسي للمسلم ، وأحب أن أشير إلى ملاحظتين في مقدمتي هذه قبل أن أنتقل إلى صلب البحث وهما :

الأولى: لقد تناولت تداخل البناء الثقافي مع مذهب الذرة والمنطق والفلسفة من خلال فرعين هما: العقيدة والفقه فقط، ولم أتناول فروعاً ثقافية أخرى، مع أنه كان بإمكانني فعل ذلك لكنني عزفت عن ذلك خشية الإطالة والإملال، وآمل أن يتاح ذلك في دراسات أخرى.

الثانية: أحسّ بأنه قد آن للدراسات الإسلامية أن تنتقل إلى دراسة واقع المسلم المعاصر بشكل تفصيلي وفي مختلف المجالات مثل: واقعه النفسي، والاجتماعي، والاقتصادي، والعقلي... إلخ، ودراسة التطورات التي مرّ بها وخضع لها هذا الواقع من قبل على مدار التاريخ حتى انتهى إلى ما انتهى إليه، فسيكون لهذه الدراسات تأثير -في تقديري- على حسن توجيه المسلم المعاصر، وفي سلامة قيادته، وآمل أن تكون دراستي هذه عن الجانب النفسي خطوة على الطريق، وسأتابعها بدراسة أخرى حول جوانب أخرى إن شاء الله تعالى.

والله من وراء القصد وهو الهادي إلى كل خير.

عاملاً ببناء المسلم: القرآن والسنة ودورهما في البناء النفسي للمسلم

إن أبرز عاملين بنى المسلم، ورسخا وجوده، ومكّناه من مواجهة الكيان الحضاري للأمم الأخرى هما: القرآن الكريم والرسول ﷺ، وهما اللذان استطاعا أن يملأ المسلم بكل الزخم النفسي لمواجهة الواقع، والعقلانية الحية وبالوجود الاجتماعي الفاعل.

ونحن سندرس هذين العاملين واحداً تلو الآخر، كما سنبين دورهما في البناء النفسي للمسلم.

العامل الأول: القرآن الكريم ودوره في البناء النفسي للمسلم:

وحتى نستطيع أن ندرس كيفية بناء القرآن الكريم للمسلم الصحابي لا بد من طرح الأسئلة التالية:

كيف قدم الرسول ﷺ القرآن إلى الصحابة ؟ وبماذا امتدح الله -تعالى- كتابه ؟ وبماذا وصفه الله -تعالى- ورسوله ؟ وبماذا أخبرنا الله -تعالى- عن حقائقه ؟ وبماذا حدثنا الله -تعالى- ورسوله ﷺ عن آثاره ؟

إن الإجابة عن هذه الأسئلة ستكون توطئة لمعرفة كيفية بناء القرآن الكريم للصحابة.

لذلك فنحن سندرس القرآن الكريم ضمن الفقرات التالية: إلهية القرآن الكريم، صفاته، الحقائق التي يقوم عليها، آثاره.

إلهية القرآن الكريم ودورها في البناء النفسي للمسلم :

قدّم الرسول ﷺ القرآن الكريم على أنه كلام الله تعالى، وأكدت آيات القرآن أن القرآن وحي الله إلى محمد ﷺ، وأنه من تنزيل الله - عز وجل - في عدة مواضع، فقال تعالى:

﴿ وإنك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم ﴾^(١).

﴿ يس. والقرآن الحكيم. إنك لمن المرسلين. على صراط مستقيم. تنزيل العزيز الرحيم. لتنذر قوماً ما أنذر آبائهم فهم غافلون ﴾^(٢).

﴿ طه. ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى. إلا تذكرة لمن يخشى. تنزيلاً ممن خلق الأرض والسماوات العلى ﴾^(٣).

﴿ نزل عليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه وأنزل التوراة والإنجيل. من قبل هدى للناس وأنزل الفرقان ﴾^(٤).

﴿ وهذا كتاب أنزلناه مبارك... ﴾^(٥).

﴿ الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً ﴾^(٦).

﴿ وبالحق أنزلناه وبالحق نزل ﴾^(٧).

﴿ ألم. تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ﴾^(٨).

(١) (سورة النمل، الآية ٦)

(٢) (سورة يس، الآيات ١-٥)

(٣) (سورة طه، الآيات ١-٤)

(٤) (سورة آل عمران، الآيتان ٣-٤)

(٥) (سورة الأنعام، الآية ٩٢ و١٥٥)

(٦) (سورة الكهف، الآية ١)

(٧) (سورة الإسراء، الآية ١٠٥)

(٨) (سورة السجدة، الآيتان ١-٢)

﴿حم. تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم﴾^(١).

إلخ.....

وقد دارت معركة حامية حول إلهية القرآن الكريم فاضطربت أقوال المشركين فقالوا عنه: سحر، وقول بشر، وقول كاهن، وتعليم رجل أعجمي، وأساطير الأولين، وشعر إلخ...

وقد عرض القرآن الكريم هذه الأقوال فنقل اتهام الوليد بن المغيرة للقرآن بأنه سحر وقول بشر، فقال تعالى: ﴿إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ. فَقَتَلَ كَيْفَ قَدَّرَ. ثُمَّ قَتَلَ كَيْفَ قَدَّرَ. ثُمَّ نَظَرَ. ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ. ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ. فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَرُ. إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾^(٢).

﴿قالوا ما هذا إلا سحر مفترى﴾^(٣).

كما نقل القرآن الكريم عن المشركين اتهامهم لكتاب الله بأنه من أساطير الأولين فقال تعالى:

﴿يقول الذين كفروا إن هذا إلا أساطير الأولين﴾^(٤).

﴿قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا إن هذا إلا أساطير الأولين﴾^(٥).

(د) (سورة الأنفال، الآية ٣١)

(١) (سورة غافر، الآيتان ١-٢)

(٢) (سورة المدثر، الآيات ١٨-٢٥)

(٣) (سورة القصص، الآية ٣٦)

(٤) (سورة الأنعام، الآية ٢٥)

﴿ وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الأولين ﴾^(١).

﴿ وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلاً ﴾^(٢).

﴿ إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين ﴾^(٣).

وقد اتهم المشركون الرسول بأن بشراً يعلمه فقال تعالى:

﴿ ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين ﴾^(٤).

وقد اتهم المشركون محمداً ﷺ بأنه قد افترى هذا القرآن على الله -تعالى- فقال تعالى:

﴿ أم يقولون افتراه بل هو الحق من ربك لتنذر قوماً ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يهتدون ﴾^(٥).

﴿ أم يقولون افتراه قل إن افتريته فلا تملكون لي من الله شيئاً ﴾^(٦).

﴿ بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراه بل هو شاعر فليأتنا بآية كما أرسل الأولون ﴾^(٧).

وقد ردَّ القرآن الكريم عليهم بأنَّ محمداً ﷺ معروف لديهم، وقد صاحبهم أربعين سنة، ولقبوه بالأمين، ولم يعهدوا عليه كذباً أو خيانة، فكيف يتنكرون

(١) (سورة النحل، الآية ٢٤)

(٢) (سورة الفرقان، الآية ٥)

(٣) (سورة القلم، الآية ١٥)

(٤) (سورة النحل، الآية ١٠٣)

(٥) (سورة السجدة، الآية ٣)

(٦) (سورة الأحقاف، الآية ٨)

(٧) (سورة الأنبياء، الآية ٥)

لحكمهم السابق ومعرفتهم القديمة ، ويعبر عن ذلك بقوله « صاحبكم » ، فقال تعالى : ﴿ اضلّ صاحبكم وماغوى . وماينطق عن الهوى ﴾ (١) .

﴿ وما صاحبكم بمجنون . ولقد رآه بالأفق المبين . وما هو على الغيب بضنين وما هو بقول شيطان رجيم . فإين تذهبون . إن هو إلا ذكر للعالمين ﴾ (٢) .

ثم طلب المشركون أن يبدّل شيئاً من الآيات القرآنية ، فعلمه الوحي أن يقول لهم إنني لأستطيع أن أبدّل شيئاً منه لأنني متبع للوحي وأخاف ربي إن عصيته في أي فعل ، فقال تعالى :

﴿ وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا انتِ بقرآن غير هذا أو بدّله ، قل ما يكون لي أن أبْدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحى إلي إنني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم ، قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به فقد لبثت فيكم عمراً من قبله أفلا تعقلون ﴾ (٣) .

ثم بيّن لهم القرآن الكريم أن محمداً ﷺ صادق في نقله عن ربه ، وأنه لو حاول أن يتقول على الله لعاقبه - تعالى - وقطع منه الوتين ، قال تعالى :

﴿ ولو تقول علينا بعض الأقاويل ، لأخذنا منه باليمين . ثم لقطعنا منه

(١) (سورة النجم ، الايتان ٢-٣) .

(٢) (سورة التكويد ، الآيات ٢٢ - ٢٧) .

(٣) (سورة يونس ، الآيتان ١٥ - ١٦) .

الوتين. فما من أحد منكم عنه حاجزين ﴿١﴾.

وكان الله -تعالى- قد أقسم قبل ذلك على أن هذا القرآن ليس بقول شاعر ولا بقول كاهن إنما هو قول الله -تعالى- وتنزيله سبحانه وتعالى:

﴿ فلا أقسم بما تبصرون. وما لا تبصرون. إنه لقول رسول كريم. وما هو بقول شاعر قليلاً ما تؤمنون. ولا بقول كاهن قليلاً ما تذكرون. تنزيل من رب العالمين ﴾ ﴿٢﴾.

وقد نفت الآيات أن يكون الرسول شاعراً والقرآن شعراً فقال تعالى:

﴿ وما علمناه الشعر وما ينبغي له إن هو إلا ذكر وقرآن مبين ﴾ ﴿٣﴾.

وقد ردّ القرآن الكريم على أقوالهم المضطربة بأن تحدّاهم بأن يأتوا بحديث مثله أو بعشر سور مفتريات، أو بسورة مثله فقال تعالى:

﴿ فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين ﴾ ﴿٤﴾.

﴿ أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين. فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله وأن لا إله إلا هو فهل أنتم مسلمون ﴾ ﴿٥﴾.

﴿ أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله

(٥) (سورة هود، الآيتان ١٣-١٤)

(١) (سورة الحاقة، الآيات ٤٤-٤٧)

(٢) (سورة الحاقة، الآيات ٣٨-٤٣)

(٣) (سورة يس، الآية ٦٩)

(٤) (سورة الطور، الآية ٣٤)

إن كنتم صادقين. بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين ﴿١﴾.

ثم بيّن الله -تعالى- أن القرآن الكريم في اللوح المحفوظ فقال جلّ وعلا:

﴿ إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون. لا يسره إلا المطهرون ﴾ ﴿٢﴾.

﴿ بل هو قرآن مجيد. في لوح محفوظ ﴾ ﴿٣﴾.

كما بيّن الله -تعالى- أن هذا الكتاب وحي من الله فقال تعالى:

﴿ ما ضلّ صاحبكم وما غوى. وما ينطق عن الهوى. إن هو إلا وحي يوحى ﴾ ﴿٤﴾.

وبيّن صور الوحي فقال تعالى:

﴿ وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء، إنه علي حكيم ﴾ ﴿٥﴾.

وقد استغرب المشركون أن يوحى الله إلى بشر فقال تعالى:

﴿ أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر الناس وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم قال الكافرون إن هذا لساحر مبين ﴾ ﴿٦﴾.

فردّ القرآن الكريم عليهم بأن الله أرسل رجلاً أوحى إليهم قبل ذلك، قال

(٥) (سورة الشورى، الآية ٥١)

(٦) (سورة يونس، الآية ٢)

(١) (سورة يونس، الآيتان ٣٨-٣٩)

(٢) (سورة الواقعة، الآيات ٧٧-٧٩)

(٣) (سورة البروج، الآيتان ٢١-٢٢)

(٤) (سورة النجم، الآيات ٢-٤)

تعالى:

﴿ وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً نوحى إليهم من أهل القرى ﴾^(١).

وقد بين القرآن الكريم أن علاقة جبريل -عليه السلام- بالرسول ﷺ هي علاقة تلقٍ، فقال تعالى:

﴿ إنه لقول رسول كريم. ذي قوة عند ذي العرش مكين. مطاع ثم أمين. وما صاحبكم بمجنون. ولقد رآه بالأفق المبين ﴾^(٢).

﴿ علمه شديد القوى. ذو مرة فاستوى. وهو بالأفق الأعلى. ثم دنا فتدلى. فكان قاب قوسين أو أدنى. فأوحى إلى عبده ما أوحى. ما كذب الفؤاد ما رأى. أفتتمارونه على ما يرى. ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى. عندها جنة المأوى. إذ يغشى السدرة ما يغشى. ما زاغ البصر وما طغى ﴾^(٣).

ومع أن عملية الوحي غيبية بين محمد ﷺ وجبريل -عليه السلام- ومع ذلك فقد نقلت كتب الأحاديث تفصيلات عن الوحي وكيفية حدوثه، « فقد سأل الحارث بن هشام الرسول ﷺ فقال: يا رسول الله كيف يأتيك الوحي؟ فقال رسول الله ﷺ: « أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس وهو أشده عليّ فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال، وأحياناً يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني فأعي ما يقول»، قالت عائشة -رضي الله عنها-: ولقد رأيته ينزل عليه

(١) (سورة يوسف، الآية ١٠٩)

(٢) (سورة التكوين، الآيات ١٩-٢٣)

(٣) (سورة النجم، الآيات ٥-١٧)

الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وإن جبينه ليتفصد عرقاً»^(١).

وبيئت أحاديث أخرى بدايات الوحي فقالت عائشة أم المؤمنين - رضي الله عنها- : « أول ما بدىء الرسول ﷺ من الوحي الرؤيا الصادقة في النوم فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح، ثم حُبب إليه الخلاء، وكان يخلو بغار حراء فيتحنث فيه -وهو التعبد- الليالي ذوات العدد قبل أن ينزع إلى أهله ويتزود لذلك ثم يرجع إلى خديجة فيتزود لمثلها، حتى جاءه الحق وهو في غار حراء فجاءه الملك فقال: اقرأ، قال: ما أنا بقارىء ؟ قال: فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني فقال: اقرأ، فقلت: ما أنا بقارىء، فأخذني فغطني الثانية حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني فقال: اقرأ، فقلت: ما أنا بقارىء، فأخذني فغطني الثالثة ثم أرسلني فقال: ﴿ اقرأ باسم ربك الذي خلق. خلق الإنسان من علق. اقرأ وربك الأكرم ﴾ »^(٢).

وقد بين الرسول ﷺ أنه رأى جبريل عليه السلام فقال عن فترة الوحي:

« بينا أنا أمشي إذ سمعت صوتاً من السماء، فرفعت بصري فإذا الملك الذي جاءني بحراء جالس على كرسي بين السماء والأرض، فرعبت منه، فرجعت فقلت : زملوني. فأنزل الله تعالى: ﴿ يا أيها المدثر. قم فأنذر -إلى قوله- والرجز فاهجر ﴾ فحمي الوحي وتتابع »^(٣).

* * *

(١) صحيح البخاري. كتاب بدء الوحي. الحديث الثاني.

(٢) صحيح البخاري. كتاب بدء الوحي. الحديث الرابع.

(٣) صحيح البخاري، كتاب التفسير. سورة المدثر. الباب الرابع.

هذه بعض معالم المعركة حول إلهية القرآن الكريم، ونحن من أجل
استكمال دراسة الموضوع سنرى في الفقرة القادمة نتائج الإيمان بإلهية القرآن
الكريم في البناء النفسي للصحابي.

* * *

نتائج الإيمان بإلهية القرآن الكريم في البناء النفسي للصحابي:
إن إيمان الصحابي بأن القرآن الكريم كلام الله العليم الحكيم الخبير ولد
يقيناً بأن هذا الكتاب يحتوي على أمرين هما:

الأول: الحق الكامل.

الثاني: العلم الشامل.

فكيف تناولهما القرآن ؟ وكيف عرضهما ؟

الأول: الحق الكامل:

بيّنت آيات القرآن الكريم أنه نزل بالحق، فقال تعالى: ﴿ نزل عليك
الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه وأنزل التوراة والإنجيل ﴾^(١).

﴿ إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصاً له الدين ﴾^(٢).

﴿ الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان ﴾^(٣).

(١) (سورة آل عمران، الآية ٣)

(٢) (سورة الزمر، الآية ٢)

(٣) (سورة الشورى، الآية ١٧)

وقد بين القرآن الكريم اختلاف الناس في عيسى -عليه السلام- وأن الحق ما قاله القرآن الكريم وهو أنه مخلوق بغير أب وأنه لم يقتل ولم يصلب، فقال تعالى:

﴿إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون. الحق من ربك فلا تكن من الممترين﴾^(١).

وقال الله -تعالى- مخاطباً محمداً ﷺ أن الله أنزل القرآن بالحق، فقال:

﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيماً﴾^(٢).

وعندما يتحدث القرآن عن قصة ابني آدم يربطها بالحق فيقول الله تعالى:

﴿واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق.....﴾^(٣).

وقال الله مبيناً أن القرآن الكريم نزل بالحق المصدق للكتب السابقة والفاصل فيما اختلف فيه فقال تعالى:

﴿وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق﴾^(٤).

وقال تعالى: ﴿إن الحكم إلا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين﴾^(٥).

(٥) (سورة الأنعام، الآية ٥٧)

(١) (سورة آل عمران، الآيتان ٥٩-٦٠)

(٢) (سورة النساء، الآية ١٠٥)

(٣) (سورة المائدة، الآية ٢٧)

(٤) (سورة المائدة، الآية ٤٨)

وقال الله - تعالى - مبيناً تكذيب قريش بالقرآن مع أنه الحق، لكنهم سيلقون جزاء تكذيبهم، فقال تعالى:

﴿ وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل. لكل نبأ مستقر وسوف تعلمون ﴾^(١).

وقال تعالى: ﴿ هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ﴾^(٢).

﴿ ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين. ليقح الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون ﴾^(٣).

إن الاهتداء إلى الحق هو من هداية الله، فيقول الله تعالى:

﴿ قل هل من شركائكم من يهدي إلى الحق قل الله يهدي للحق أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أمن لا يهدي إلا أن يهدى فما لكم كيف تحكمون ﴾^(٤).

ثم يأتي القول أن الظن هو مقابل الحق:

﴿ وما يتبع أكثرهم إلا ظناً، إن الظن لا يغني من الحق شيئاً إن الله عليم بما يفعلون ﴾^(٥).

(٥) (سورة يونس، الآية ٣٦)

(١) (سورة الأنعام، الآيتان ٦٦-٦٧)

(٢) (سورة التوبة، الآية ٣٣)

(٣) (سورة الأنفال، الآيتان ٧-٨)

(٤) (سورة يونس، الآية ٣٥)

وقد جاءت آيات أخرى مؤكدة أن الله أنزل الحق إلى الرسول ﷺ وطلب منه أن يسأل أهل الكتب السابقة إن وقع الشك في قلبه فيقول الرسول ﷺ تعقيباً: لا أشك ولا أسأل، قال تعالى:

﴿فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرأون الكتاب قبلك لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين﴾^(١).

وقد خاطب القرآن الناس جميعاً في آخر سورة يونس معلماً لهم بأن الحق جاءهم من عند ربهم ومع محمد ﷺ فقال تعالى :

﴿قل يا أيها الناس قد جاءكم الحق من ربكم فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها وما أنا عليكم بوكيل﴾^(٢).

وقد بيّنت بعض الآيات أن الذي أنزل من الله هو الحق فقال تعالى:

﴿أفمن يعلم أنما أنزل من ربك الحق كمن هو أعمى إنما يتذكر أولو الألباب﴾^(٣).

﴿ألمر. تلك آيات الكتاب والذي أنزل إليك من ربك الحق ولكن أكثر الناس لا يؤمنون﴾^(٤).

﴿وبالحق أنزلناه وبالحق نزل وما أرسلناك إلا مبشراً ونذيراً﴾^(٥).

(١) (سورة الإسراء، الآية ١٠٥)

(١) (سورة يونس، الآية ٩٤)

(٢) (سورة يونس، الآية ١٠٨)

(٣) (سورة الرعد، الآية ١٩)

(٤) (سورة الرعد، الآية ١)

وقد وضّحت عدة آيات أن الحق جاء مع محمد ﷺ وقد جاء هذا التوضيح في عدة صيغ فقال تعالى:

- ﴿وقل جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً﴾^(١).
﴿أم يقولون به جنة بل جاءهم بالحق وأكثرهم للحق كارهون﴾^(٢).
﴿بل أتيناهم بالحق وإنهم لكاذبون﴾^(٣).
﴿بل هو الحق من ربك لتنذر قوماً ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يهتدون﴾^(٤).
﴿قل جاء الحق وما يبدىء الباطل وما يعيد﴾^(٥).
﴿إنا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيراً﴾^(٦).
﴿بل جاء بالحق وصدق المرسلين﴾^(٧).
﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصاً له الدين﴾^(٨).
﴿الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان﴾^(٩).
﴿لقد جئناكم بالحق لكن أكثركم للحق كارهون﴾^(١٠).
﴿إنا سمعنا كتاباً أنزل من بعد موسى مصداقاً لما بين يديه يهدي إلى

(١) (سورة فاطر، الآية ٢٤)

(٢) (سورة الصافات، الآية ٣٧)

(٣) (سورة الزمر، الآية ٢)

(٤) (سورة الشورى، الآية ١٧)

(٥) (سورة الزخرف، الآية ٧٨)

(١) (سورة الإسراء، الآية ٨١)

(٢) (سورة المؤمنون، الآية ٧٠)

(٣) (سورة المؤمنون، الآية ٩٠)

(٤) (سورة السجدة، الآية ٣)

(٥) (سورة سبأ، الآية ٤٩)

الحق ﴿١﴾.

﴿وَأَمَّنُوا بِمَا نُنَزِّلُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾^(٢).

وقد حضت آية كريمة محمداً ﷺ أن يتوكل على الله فهو على الحق المبين

فقال تعالى :

﴿فتوكل على الله إنك على الحق المبين﴾^(٣).

كما بيّنت آية أخرى معرفة أولي العلم بالحق الذي نزل على محمد ﷺ

فقال تعالى :

﴿ويرى الذين أوتوا العلم الذي أنزل إليك من ربك هو الحق ويهدي إلى

صراط العزيز الحميد﴾^(٤).

وقد وضحت آيات أخرى أن الله أرسل رسوله بدين الحق فقال تعالى :

﴿هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق﴾^(٥).

﴿هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق﴾^(٦).

الثاني: العلم الشامل:

بيّنت عدة آيات كريمات أن محمداً ﷺ جاء بالعلم مقابل الهوى الذي

كان يتبعه المشركون، وحذرت ﷺ من اتباع أهوائهم، فقال تعالى :

(٥) (سورة الفتح، الآية ٢٨)

(٦) (سورة الصف، الآية ٩)

(١) (سورة الأحقاف، الآية ٣٠)

(٢) (سورة محمد، الآية ٢)

(٣) (سورة النمل، الآية ٧٩)

(٤) (سورة سبأ، الآية ٦)

﴿ ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم مالك من الله من ولي ولا نصير ﴾^(١).

﴿ ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم إنك إذا لمن الظالمين ﴾^(٢).

﴿ ولئن اتبعت أهواءهم بعدما جاءك من العلم مالك من الله من ولي ولا واق ﴾^(٣).

كما وضّحت آية أخرى أن الله فصل كتابه على علم فقال تعالى:

﴿ ولقد جنّناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون ﴾^(٤).

* * *

ليس من شك بأن إيمان المسلم بالهية القرآن وبالنتيجتين اللتين تنبثقان عن ذلك الإيمان وهما: الإيمان بأن القرآن يحوي الحق الكامل والعلم الشامل، ستركان آثاراً نفسية عظيمة لا مجال لتفصيلها عند المسلم منها: الثقة في الحق الذي يدعو إليه، والاطمئنان إلى الطريق الذي يسير عليه.

* * *

(١) (سورة البقرة، الآية ١٢٠)

(٢) (سورة البقرة، الآية ١٤٥)

(٣) (سورة الرعد، الآية ٣٧)

(٤) (سورة الأعراف، الآية ٥٢)

صفات القرآن الكريم

مدح الله - تعالى - كتابه الكريم وأثنى عليه بأفخم الصفات، وأعلاها، وأرفعها شأواً، مثل: مبین، عظیم، حکیم، مجید، کریم، مبارک، عزیز، بشیر، نذیر، علي.

ونحن سنستعرض الآيات التي وردت فيها كل صفة من الصفات السابقة.

١- مبین:

وردت هذه الكلمة صفة لكلمة «الكتاب» في مطلع ست سور، قال تعالى:

﴿الر. تلك آيات الكتاب المبين﴾^(١).

﴿طسم. تلك آيات الكتاب المبين﴾^(٢).

﴿طس. تلك آيات القرآن وكتاب مبين﴾^(٣).

﴿حم. والكتاب المبين﴾^(٤).

﴿حم. والكتاب المبين﴾^(٥).

(٥) (سورة الدخان، الآيتان ١-٢)

(١) (سورة يوسف، الآية ١)

(٢) (الشعراء، ١-٢) و (القصص، ١-٢)

(٣) (سورة النمل، الآية ١)

(٤) (سورة الزخرف، الآيتان ١-٢)

كما وردت هذه الصفة لكلمة «القرآن» مرة واحدة، قال تعالى:

﴿الر. تلك آيات الكتاب وقرآن مبين﴾^(١).

وقد وردت صفة لكلمة «كتاب» وسط الآيات مرة واحدة، قال تعالى:

﴿قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين﴾^(٢).

٢- عظيم:

جاءت هذه الصفة في موضعين، قال تعالى:

﴿ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم﴾^(٣).

﴿قل هو نبيّ عظيم﴾^(٤).

٣- حكيم:

وصف الله -تعالى- كتابه بأنه «حكيم» فقال تعالى:

﴿يس. والقرآن الحكيم﴾^(٥).

﴿الر. تلك آيات الكتاب الحكيم﴾^(٦).

﴿الم. تلك آيات الكتاب الحكيم﴾^(٧).

٤- مجيد:

(٥) (سورة يس، الآيتان ١-٢)

(٦) (سورة يونس، الآية ١)

(٧) (سورة لقمان، الآيتان ١-٢)

(١) (سورة الحجر، الآية ١)

(٢) (سورة المائدة، الآية ١٥)

(٣) (سورة الحجر، الآية ٨٧)

(٤) (سورة ص، الآية ٦٧)

وصف الله - تعالى - كتابه بأنه «مجيد» في موضعين فقال تعالى:

﴿ق. والقرآن المجيد﴾^(١).

﴿بل هو قرآن مجيد﴾^(٢).

٥- ذو ذكر:

وصف الله - تعالى - كتابه بأنه «ذو ذكر» أي: ذو رفعة وشأن، فأقسم به تعالى موصوفاً بهذه الصفة، قال تعالى:

﴿ص. والقرآن ذي الذكر﴾^(٣).

٦- كريم:

نعت الله - تعالى - القرآن بأنه «كريم»، وقد جاء ذلك في آية واحدة، قال تعالى:

﴿إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون﴾^(٤).

٧- مبارك:

وصف الله - تعالى - كتابه بأنه «مبارك»، أي أنه نام، يشيع البركة والخير حينما تتفاعل معه النفوس والقلوب، قال تعالى:

﴿وهذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه ولتنذر أم القرى ومن

(١) (سورة ق، الآيتان ١-٢)

(٢) (سورة البروج، الآية ٢١)

(٣) (سورة ص، الآية ١)

(٤) (سورة الواقعة، الآيتان ٧٧-٧٨)

حولها ﴿^(١)﴾.

﴿ وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون ﴾^(٢).

﴿ وهذا ذكر مبارك أنزلناه أفأنتم له منكرون ﴾^(٣).

﴿ كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته.... ﴾^(٤).

٨- روح:

وصف الله - تعالى - كلامه الذي أنزله على محمد ﷺ بأنه «روح» يسري بين الأفراد والأمم فيحييها بعد موت، قال تعالى:

﴿ ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون ﴾^(٥).

﴿ وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ﴾^(٦).

٩- بشير ونذير:

وصف الله - تعالى - كتابه بوصفين عجيبين وهما «بشير ونذير» قال تعالى:

﴿ حم. تنزيل من الرحمن الرحيم. كتاب فصلت آياته قرآناً عربياً لقوم

(٥) (سورة النحل، الآية ٢)

(٦) (سورة الشورى، الآية ٥٢)

(١) (سورة الأنعام، الآية ٩٢)

(٢) (سورة الأنعام، الآية ١٥٥)

(٣) (سورة الأنبياء، الآية ٥٠)

(٤) (سورة ص، الآية ٢٩)

يعلمون. بشيراً ونذيراً فأعرض أكثرهم فهم لا يسمعون ﴿١﴾.

١- عزيز:

وصف الله -تعالى- القرآن بالعزة وهو وصف لا يناله كل الأحياء بل بعضهم، قال تعالى:

﴿إن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وإنه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه﴾^(٢).

١١- علي:

وصف الله -تعالى- القرآن بأنه «علي حكيم» في اللوح المحفوظ قبل أن يوحى به إلى محمد ﷺ فقال تعالى:

﴿إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون. وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم﴾^(٣).

١٢- أحسن ما أنزله الله:

وصف الله -تعالى- القرآن الكريم بأنه «أحسن ما أنزله الله»، قال تعالى:

﴿اتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم﴾^(٤).

(١) (سورة فصلت، الآيات ١-٤)

(٢) (سورة فصلت، الآيتان ٤١-٤٢)

(٣) (سورة الزخرف، الآيتان ٣-٤)

(٤) (سورة الزمر، الآية ٥٥)

* * *

ما الذي تبنيه الصفات السابقة للقرآن الكريم في نفس الصحابي ؟
تبني تعظيم القرآن والحرص عليه والاهتمام به.

* * *

حقائق عن القرآن الكريم

بَيَّنَّ اللهُ -تعالى- لنا بعض الأمور عن القرآن الكريم فهو: منجَمٌ، مُيسَّرٌ للذكر، فيه المحكم والمتشابه، مفصل الآيات، عربي البيان، وبعض آياته منسوخة.

ونحن سنستعرض الآيات التي تحدثت عن كل صفة من الصفات السابقة.

١- تنجيم القرآن:

بَيَّنَّتْ آيَاتُ أَنْ اللهُ أَنْزَلَ الْقُرْآنَ مَنْجَمًا، وَبَيَّنَّتْ الْحِكْمَةَ مِنْ ذَلِكَ، قَالَ تَعَالَى:

﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا﴾^(١).

﴿وَقَرَأْنَاهُ فَارْقَنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مَكْثٍ وَنُزِّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾^(٢).

٢- تيسير القرآن:

أَوْضَحَتْ آيَةٌ أَنَّ سُورَ الْقُرْآنِ مَيْسِرَةٌ لِلذِّكْرِ، وَتَسَاءَلَتْ هَلْ مِنْ مَتَذَكَّرٍ؟ وَتَكَرَّرَ تَقْرِيرُ الْحَقِيقَةِ وَالتَّسَاوُلُ عِدَّةَ مَرَّاتٍ فِي سُورَةِ الْقَمَرِ، قَالَ تَعَالَى:

(١) (سورة الفرقان، الآية ٣٢)

(٢) (سورة الإسراء، الآية ١٠٦)

﴿ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر﴾^(١).

٣- في القرآن: المحكم والمتشابه:

بَيَّنَّ اللهُ -تعالى- أن بعض آيات كتابه محكم، وبعضها الآخر متشابه،
وأن ذوي القلوب الزائغة يتبعون المتشابه، قال تعالى:

﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات، فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله، والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولو الألباب﴾^(٢).

٤- القرآن مفصل الآيات:

بَيَّنَّتْ بعض الآيات أن القرآن مفصل في آياته، فقال تعالى:

﴿وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلاً﴾^(٣).

﴿ألر. كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير﴾^(٤).

﴿كتاب فصلت آياته قرآناً عربياً لقوم يعلمون﴾^(٥).

﴿ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون﴾^(٦).

٥- القرآن عربي البيان:

(١) (سورة القمر، الآيات ١٧ و ٢٢ و ٣٢ و ٤٠)

(٢) (سورة آل عمران، الآية ٧)

(٣) (سورة الأنعام، الآية ١١٤)

(٤) (سورة هود، الآية ١)

(٥) (سورة فصلت، الآية ٣)

(٦) (سورة الأعراف، الآية ٥٢)

بيّنت الآيات عربية القرآن، وأبرزته في أكثر من موضع، قال تعالى:
﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾^(١).

٦- بعض آياته منسوخة:

قال تعالى:

﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾^(٢).

* * *

ما الحكمة من تبين الله - تعالى - لنا هذه الحقائق عن كتابه؟

بيّن الله - تعالى - هذه الحقائق عن كتابه كي نحسن التعامل معه على مدى العصور، لأنه سيبقى كتاب البشرية الذي يجب أن تحتكم إليه في كل شؤونها إلى قيام الساعة، ولأن الفهم السليم لطبيعته يجعل استخلاص الأحكام الصحيحة أيسر منالاً وأسهل.

* * *

(١) (سورة يوسف، الآية ٢)

(٢) (سورة البقرة، الآية ١٠٦)

آثار القرآن الكريم

تحدثت كثير من الآيات عن أثر القرآن الكريم في النفوس والمجتمع، فذكرت أن من آثاره: الهدى، والرحمة، والبشرى، والشفاء، والنور، والخروج من الظلمات، والتقوى، وإحداث الذكر للعرب، وإحداث الخشوع لتاليه.

ونحن سنستعرض الآيات التي تحدثت عن كل أثر من الآثار السابقة، قال تعالى عن أثر الهدى الذي يتركه القرآن:

﴿ شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان ﴾^(١).

﴿ ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين ﴾^(٢).

وقد تحدثت الجن عن أثر الهدى الذي يتركه القرآن، فقال تعالى:

﴿ قالوا يا قومنا إنا سمعنا كتاباً أنزل من بعد موسى مصداقاً لما بين يديه يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم ﴾^(٣).

وقد ربطت آيات كثيرة بين الهدى والرحمة، قال تعالى:

﴿ ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم

(١) (سورة البقرة، الآية ١٨٥)

(٢) (سورة البقرة، الآية ٢)

(٣) (سورة الأحقاف، الآية ٣٠)

يؤمنون ﴿١﴾.

﴿ إن هذا القرآن يقص على بني إسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون.
وإنه لهدى ورحمة للمؤمنين ﴾ (٢).

﴿ وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة
لقوم يؤمنون ﴾ (٣).

﴿ ألم تلك آيات الكتاب الحكيم. هدى ورحمة للمحسنين ﴾ (٤).

وقد ربطت آيات أخرى بين الهدى والبشرى، قال تعالى:

﴿ طس. تلك آيات القرآن وكتاب مبين. هدى وبشرى للمؤمنين ﴾ (٥).

﴿ إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون
الصالحات أن لهم أجراً كبيراً ﴾ (٦).

وقد ذكرت آيات أخرى أن الشفاء أحد آثار القرآن الكريم، قال تعالى:

﴿ وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا
خساراً ﴾ (٧).

﴿ يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور
وهدى ورحمة للمؤمنين ﴾ (٨).

(٥) (سورة النمل، الآيتان ١-٢)

(٦) (سورة الإسراء، الآية ٩)

(٧) (سورة الإسراء، الآية ٨٢)

(٨) (سورة يونس، الآية ٥٧)

(١) (سورة يوسف، الآية ١١١)

(٢) (سورة النمل، الآيتان ٧٦-٧٧)

(٣) (سورة النحل، الآية ٦٤)

(٤) (سورة لقمان، الآيات ١-٣)

﴿ قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء ﴾^(١).

وذكرت آيات أخرى أن القرآن ينقل الناس من الظلمات إلى النور،
قال تعالى:

﴿ قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين. يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل
السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط
مستقيم ﴾^(٢).

﴿ أَلر. كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن
ربهم إلى صراط العزيز الحميد ﴾^(٣).

وذكرت آيات أخرى أن من آثار القرآن الكريم إحداث ذكر للعرب، قال
تعالى:

﴿ وكذلك أنزلناه قرآناً عربياً وصرّفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون أو
يحدث لهم ذكراً ﴾^(٤).

﴿ لقد أنزلنا إليكم كتاباً فيه ذكركم أفلا تعقلون ﴾^(٥).

وقد أبرزت آيات أخرى أثراً آخر من آثار القرآن وهو الخشوع، فقال
تعالى:

(٥) (سورة الأنبياء، الآية ١٠)

(١) (سورة فصلت، الآية ٤٤)

(٢) (سورة المائدة، الآيتان ١٥-١٦)

(٣) (سورة إبراهيم، الآية ١)

(٤) (سورة طه، الآية ١١٣)

﴿ الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني تقشعراً منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله، ذلك هدى الله يهدي به من يشاء ومن يضلل الله فما له من هاد ﴾^(١).

﴿ لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيت خاشعاً متصدعاً من خشية الله وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون ﴾^(٢).

وقد ذكرت بعض الآيات أن الله أنزل الكتب مع الأنبياء من أجل إقامة العدل، قال تعالى:

﴿ لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ﴾^(٣).

* * *

ما الحكمة من إخبار الله - تعالى - لنا عن أثر القرآن الكريم ؟
الحكمة واضحة من أجل شد المسلمين إلى الحرص على كتاب الله من خلال إدراك الأثر الذي يمكن أن يتركه القرآن في قلوبهم وعقولهم، وفي أفرادهم ومجتمعهم، وبالتالي: خسارتهم الهدى والرحمة والشفاء والنور عند ابتعادهم عنه.

* * *

(١) (سورة الزمر، الآية ٢٣)

(٢) (سورة الحشر، الآية ٢١)

(٣) (سورة الحديد، الآية ٢٥)

لاحظنا من خلال استعراضنا السابق كثرة الآيات التي مدحت القرآن بأفخم الصفات مثل: حكيم، مجيد، عزيز، كريم إلخ....، ولاحظنا تأكيد الآيات المتكرر أنه من عند الله -تعالى- وحده، وأن علاقة محمد ﷺ به علاقة تلقٍ ونقل، ليبقى يقين المسلم أن ما طرحه القرآن هو الحق الذي لم تشبه أية شائبة.

ولاحظنا -كذلك- توضيح الآيات لبعض الحقائق عن القرآن الكريم، ليحسن المسلم التعامل معه، لأنه يفترض أن يبقى موجهاً له على مدى العصور.

ولاحظنا التذكير بآثار القرآن الكريم، وأنه يفرز الهدى والرحمة والشفاء والنور إلخ... من أجل ترغيب المسلم في تنفيذ كلام الله -تعالى- والحرص عليه.

* * *

فماذا يبنى الكلام السابق عن إلهية القرآن الكريم و عن صفاته وحقائقه في نفس المسلم؟
يبنى الأمور التالية:

- ١- تعظيم الله لأنه أنزل الكتاب الذي يحتوي على الحق والعلم.
- ٢- حب الله -تعالى- لأنه أنزل القرآن الكريم الكتاب الهادي.
- ٣- تعظيم كتاب الله لأنه معجزة محمد ﷺ من زاويتين: مستوى البيان الذي جاء به، والعلوم التي احتواها.

٤- الخضوع لكتاب الله وتنفيذ أوامره وتحليل حاله، وتحريم حرامه لأنه كلام الله القادر الحكيم الخبير.

٥- حب كتاب الله -تعالى- لأنه نور ورحمة وبشرى.

٦- الأُنس بكتاب الله -تعالى- لأنه كلامه تعالى.

٧- الثقة في القرآن الكريم لأن فيه الحق الكامل والعلم الشامل.

٨- رجاء الثواب في تلاوته وأخذ الأجر على ذلك.

٩- الشعور بعالمية الرسالة المنوطة بالمسلم لأن القرآن لكل البشر إلى قيام الساعة: ﴿إن هو إلا ذكر للعالمين﴾.

١٠- الإحساس بهيمنة القرآن الكريم على الرسالات السابقة لأنه نسخ بعض أحكامها وهو الكتاب الأخير المعتمد.

* * *

العامل الثاني: الرسول محمد ﷺ ودور شخصيته في البناء النفسي للمسلم:

كان الرسول ﷺ العامل الثاني في بناء المسلم الصحابي، ونحن سندرس كلام القرآن عن الرسالة والرسول والمعرفة التي دارت حول بعث الرسول محمد ﷺ وأبرز معالمها: استغراب المشركين أن يبعث الله رسولاً، ومهمة الرسول، وصفات الرسول التي ساهمت في البناء النفسي للصحابة.

١- استغراب المشركين أن يبعث الله رسولا:

لقد استغرب كفار قريش أن يبعث الله رسولا فنقل القرآن استغرابهم ذلك فقال تعالى:

﴿بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب﴾^(١).
كما نقل استغراب الأمم السابقة في أن يبعث رسولا منذرا فقال تعالى:
﴿أوعجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح﴾^(٢).

﴿أوعجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون﴾^(٣).

ولكن تعجبهم ناتج من جهلهم بالله وبرحمته لعباده، وجهه -تعالى- الهداية لهم.

وقد طلب المشركون أن يتنزل القرآن على رجل ذي غنى، فأجابهم الوحي: أنهم يقسمون رحمة ربك، قال تعالى:

﴿وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم. أنهم يقسمون رحمة ربك﴾^(٤).

(١) (سورة ق، الآية ٢)

(٢) (سورة الأعراف، الآية ٦٩)

(٣) (سورة الأعراف، الآية ٦٣)

(٤) (سورة الزخرف، الآيتان ٣١-٣٢)

وَيَبِّينَ لَهُمُ أَنَّ الرُّسُولَ ﷺ لَا يَمْلِكُ مَالاً، وَلَيْسَ مُلْكاً وَلَا يَعْلَمُ الْغَيْبَ،
فَقَالَ تَعَالَى:

﴿ قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي
مَلِكٌ، إِنَّ أَتْبَعَ إِلَّا مَا يَوْحَى إِلَيَّ، قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَفَلَا
تَتَفَكَّرُونَ ﴾^(١).

﴿ وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رَسُلُ اللَّهِ، اللَّهُ
أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ
بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ ﴾^(٢).

وَقَدْ طَلَبَ الْمُشْرِكُونَ مِنَ الرُّسُولِ ﷺ بَعْضَ الْمُعْجَزَاتِ، لَكِنِ الرُّسُولُ بَيَّنَّ
لَهُمْ أَنَّهُ بَشَرٌ وَأَنَّ هَذَا يَكُونُ مِنَ اللَّهِ - تَعَالَى - وَبِإِذْنِهِ، قَالَ تَعَالَى:

﴿ وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً، أَوْ تَكُونَ لَكَ
جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجَّرَ الْأَنْهَارُ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا، أَوْ تَسْقُطَ السَّمَاءُ كَمَا
زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسْفًا أَوْ تَأْتِي بَالِلًا وَالْمَلَائِكَةُ قَبِيلًا، أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ
زَخْرَفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرَقِيكَ حَتَّى تَنْزِلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرَاهُ.
قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا. وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ
الْهُدَى إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبْعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا. قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةُ
يَمْشُونَ مَطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا ﴾^(٣).

(١) (سورة الأنعام، الآية ٥٠)

(٢) (سورة الأنعام، الآية ١٢٤)

(٣) (سورة الإسراء، الآيات ٩٠-٩٥)

﴿ قل إنما أنا بشر يوحى إلي أنما إليكم إله واحد ﴾^(١).

٢- مهمة الرسول ﷺ :

ثم بيّنت الآيات مهمة الرسول ﷺ وهي أنه رحمة للناس، وأنه مبشر ونذير، وأنه سراج منير، فقال تعالى:

﴿ وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ﴾^(٢).

﴿ يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً. وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً ﴾^(٣).

﴿ إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً ﴾^(٤).

وقد بيّن الله -تعالى- أنه حفظ رسوله ﷺ منذ أن كان صغيراً ورعاه من أجل أن يؤدي مهمته خير أداء فقال تعالى:

﴿ ألم نشرح لك صدرك. ووضعنا عنك وزرك. الذي أنقض ظهرك. ورفعنا لك ذكرك ﴾^(٥).

٣- صفات الرسول ﷺ :

وقد أثنى الله -تعالى- على رسوله ﷺ فوصفه بأنه على خلق عظيم، فقال تعالى:

(٥) (سورة الشرح، الآيات ١-٤)

(١) (سورة الكهف، الآية ١١٠)

(٢) (سورة الأنبياء، الآية ١٠٧)

(٣) (سورة الأحزاب، الآيتان ٤٥-٤٦)

(٤) (سورة الفتح، الآية ٨)

﴿ ن والقلم وما يسطرون. ما أنت بنعمة ربك بمجنون. وإن لك لأجرأ غير ممنون. وإنك لعلی خلق عظیم ﴾^(١).

كما وصفه في موضع آخر بأنه رؤوف بالمؤمنين، ووضع حرصه عليهم وأنه لا يحب إيتابهم وإعنائهم وإرهاقهم، قال تعالى:

﴿ لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم ﴾^(٢).

وقد بين الله - تعالى - في آيات أخرى أن اجتماع المسلمين حول الرسول ﷺ كان ناتجاً من رحمته بهم، قال تعالى:

﴿ فيما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك، فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله ﴾^(٣).

وقد تقول المنافقون على الرسول ﷺ بأنه كثير الاستماع للمسلمين وقد لقبوه بالأذن، فرد القرآن عليهم بأنه أذن خير، قال تعالى:

﴿ ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو أذن قل أذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم ﴾^(٤).

(١) (سورة القلم، الآيات ١-٤)

(٢) (سورة التوبة، الآية ١٢٨)

(٣) (سورة آل عمران، الآية ١٥٩)

(٤) (سورة التوبة، الآية ٦١)

وقد أمره الله - تعالى - بخفض جناحه فقال تعالى:

﴿واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين. فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تعملون﴾^(١).

﴿واخفض جناحك للمؤمنين﴾^(٢).

إن صفات الرسول ﷺ السابقة كان لها دور أساسي في البناء النفسي للصحابة ويمكن أن نستشف معالنه في الأمور التالية:

١- تعظيم الصحابة للنبي محمد ﷺ لأنه رسول الله الذي حمل إليهم رسالته - تعالى - ورحمته التي لا تقدر بثمن.

٢- لقد أحب الصحابة الرسول ﷺ لحسن أخلاقه وعظيم شمائله.

٣- الاقتداء به ﷺ والحرص على التأسى به.

٤- رجاء دخول الجنة باتباع سنته وتنفيذ أوامره.

٥- خوف خسارة الأجر، وحصول العذاب نتيجة الابتعاد عن سنة الرسول

ﷺ.

وقد زاد في اغتناء الصحابة النفسي أخبار كثيرة نقلتها الأحاديث والآيات من مثل أنه سيكون ﷺ شهيداً على الناس جميعاً يوم القيامة، وأنه ﷺ خاتم الأنبياء، وأن صفته وردت في التوراة، وأنه فُضِّلَ على الأنبياء

(١) (سورة الشعراء، الآيتان ٢١٥-٢١٦)

(٢) (سورة الحجر، الآية ٨٨)

بسته أمور، وأنه أول من يرفع رأسه يوم القيامة، وأنه وحده الذي يتقدم للشفاعة للمؤمنين إلخ..... ونحن سنستعرض بعضاً من هذه الآيات والأحاديث.

فقد قال تعالى: ﴿ ويوم نبعث في كل أمة شهيداً عليهم من أنفسهم وجئنا بك شهيداً على هؤلاء ونزكنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين ﴾ (١).

وقد تحدث الرسول ﷺ عن ختمه النبوة فقد نقل أبو هريرة أن الرسول ﷺ قال: « إن مثلي ومثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل بنى بيتاً فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنة من زاوية، فجعل الناس يطوفون به ويعجبون له ويقولون: هلا وضعت هذه اللبنة ؟ قال: فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيين » (٢).

وقد وردت صفته في التوراة فقد حدثنا عبد الله بن عمرو بن العاص -رضي الله عنهما- أن هذه الآية في القرآن: ﴿ يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً ﴾ قال في التوراة: « يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً وحرزاً للأمين، أنت عبدي ورسولي، سميتك المتوكل، ليس بفظ ولا غليظ ولا سخاب بالأسواق، ولا يدفع السيئة بالسيئة، ولكن يعفو ويصفح، ولن يقبضه الله حتى يقيم به الملة العوجاء بأن يقولوا: لا إله إلا الله، فيفتح به أعيناً عمياً، وآذاناً صماً وقلوباً غلفاً » (٣).

(١) (سورة النحل، الآية ٨٩)

(٢) صحيح البخاري. كتاب المناقب. باب خاتم النبيين.

(٣) صحيح البخاري. كتاب التفسير ٦٥ سورة الفتح ٤٨. الباب الثالث.

وقد ذكر الرسول ﷺ أنه فضّل على الأنبياء بستة أمور فقد قال أبو هريرة -رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺ قال: « فَضَّلْتُ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ بَسْتٍ: أَعْطَيْتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ، وَنَصَرْتُ بِالرَّعْبِ، وَأَحَلْتُ لِي الْغَنَائِمَ، وَجَعَلْتُ لِي الْأَرْضَ طَهُورًا وَمَسْجِدًا، وَأَرْسَلْتُ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً، وَخَتَمْتُ بِي النَّبِيِّينَ »^(١).

وقد بيّن الرسول ﷺ أنه أول من يرفع رأسه بعد النفخة الثانية فقد نقل أبو هريرة -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ قال: « إِنِّي أَوَّلُ مَنْ يَرْفَعُ رَأْسَهُ بَعْدَ النَّفْخَةِ الْآخِرَةِ، فَإِذَا أَنَا بِمُوسَى مُتَعَلِّقٌ بِالْعَرْشِ فَلَا أَدْرِي أَكْذَلِكُ كَانَ أَمْ بَعْدَ النَّفْخَةِ »^(٢).

إن المسلم عندما يسمع الأخبار السابقة عن الرسول ﷺ سيزداد تعظيمه له وحبّه، كما سيزداد تقديره له وتعلقه به، وسيزداد حرصه على الاقتداء والتأسي به.

(١) صحيح مسلم. كتاب المساجد. الحديث الثالث.

(٢) صحيح البخاري. كتاب التفسير. الباب الرابع.

دور البناء النفسي في تطبيق الإسلام في المدينة

لقد نقل الإسلام المسلمين في المدينة نقلة نوعية بالمقارنة مع حياة العرب في الجاهلية، فقد نظم حياتهم تنظيمًا جديدًا في كل جزئياتها: الاجتماعية والاقتصادية والسياسية إلخ..... وليس من شك بأن البناء النفسي والعقلي الذي بنى الإسلام المسلمين عليه في الفترة المكية هو الذي ساعد على النجاح القوي في الفترة المدنية، ونحن سنبين دور البناء النفسي في تنفيذ أربعة أوامر هي: تحريم الخمر، الحجاب، البذل والإنفاق، الجهاد والشهادة.

١- الخمر:

أنزل القرآن تحريم الخمر وقد تدرج في ذلك فأُنزل في البداية قوله تعالى: ﴿ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكرًا ورزقًا حسنًا﴾^(١).

ثم نزلت الآية التي تبين أن إثم الخمر أكثر من منفعته فقال تعالى:

﴿يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما﴾^(٢).

ثم نزلت آية تنهى المؤمنين أن يقربوا الصلاة وهم سكارى فقال تعالى:

(١) (سورة النحل، الآية ٦٧)

(٢) (سورة البقرة، الآية ٢١٩)

﴿ لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ﴾^(١).

ثم نزلت الآيات الكريمة بتحريمه فقال تعالى:

﴿ يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون. إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون ﴾^(٢).

وقد بين مراحل التحريم حديث نقل عن ابن الخطاب يدعو الله -تعالى- فيه أن يبين الحكم في الخمر، فقد « روى أصحاب السنن عن طريق أبي ميسرة عن عمر أنه قال: اللهم بين لنا في الخمر بياناً شافياً فنزلت الآية التي في البقرة: ﴿ قل فيهما إثم كبير ﴾ فقرئت عليه، فقال: اللهم بين لنا في الخمر بياناً شافياً، فنزلت التي في النساء: ﴿ لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ﴾ فقرئت عليه، فقال: اللهم بين لنا في الخمر بياناً شافياً، فنزلت التي في المائدة: ﴿ فاجتنبوه... إلى قوله... منتهون ﴾ فقال عمر: انتهينا انتهينا^(٣).

إذن استجاب عمر بن الخطاب لحكم الله في تحريم الخمر وقال: انتهينا انتهينا، فكيف وقف مجتمع المدينة إزاء هذا الحكم ؟

(١) (سورة النساء، الآية ٤٣)

(٢) (سورة المائدة، الآيتان ٩٠-٩١)

(٣) صححه علي ابن المديني والترمذي.

لقد توقف الشاربون عن الشرب لحظة تبليغهم بتحريم الخمر ثم أراقوا
قلال الخمر حتى جرت في طرق المدينة ويوضح ذلك الروايات التالية:

١- « حدثنا يعقوب بن إبراهيم حدثنا ابن علية حدثنا عبدالعزيز بن
صهيب قال أنس بن مالك- رضي الله عنه -: ما كان لنا خمر غير فضيخكم
هذا الذي تسمونه الفضيخ، فإني لقائم أسقي أبا طلحة وفلاناً وفلاناً إذ جاء
رجل فقال: وهل بلغكم الخبر؟ فقالوا: وما ذاك؟ قال: حرمت الخمر. قالوا:
أهرق قلال الخمر يا أنس. قال فما سألوها عنها ولا راجعوها بعد خبر
الرجل»^(١).

٢- « أخبرنا أبو النعمان حدثنا حماد بن زيد حدثنا ثابت عن أنس قال:
كنت ساقى القوم في منزل أبي طلحة قال: فنزل في تحريم الخمر قال: فأمر
منادياً فنادى فقال أبوطلحة: اخرج فانظر ما هذا، فخرجت فقلت: هذا مناد
ينادي ألا إن الخمر قد حرمت. فقال لي: اذهب فأهرقها، قال: فجرت في
سكك المدينة، قال وكانت خمرهم يومئذ الفضيخ. فقال بعض القوم قتل قوم
وهي في بطونهم، فأنزل عز وجل: ﴿ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات
جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا﴾ الآية^(٢).

٣- « حدثنا مسدد حدثنا معمر عن أبيه قال سمعت أنساً قال: كنت
قائماً على الحي أسقيهم عمومتي -وأنا أصغرهم- الفضيخ، ف قيل: حرمت
الخمر، فقالوا: اكفأها، فكفأتها. قلت لأنس: ما شرابهم؟ قال: رطب وبسر

(١) صحيح البخاري، كتاب التفسير، الباب التاسع.

(٢) سنن الدارمي، كتاب الأشربة، الباب الثاني.

فقال أبو بكر بن أنس: وكانت خمرهم. فلم ينكر أنس «^(١)».

ليس من شك بأن استجابة الشاربين إلى الامتناع عن الخمر، وإراقة قلالها في المدينة حتى سالت في طرق المدينة يدل على بناء نفسي خاص جعل استجابة المسلمين سريعة وواسعة في أمر يتعارض مع شهواتهم^(٢) وأبرز معالم البناء النفسي التي ساعدت على سرعة تنفيذ الأمر الإلهي والتي يمكن أن نستشفها من مصادر المنهجية الإسلامية هي:

١- تعظيم أمر الله سبحانه وتعالى، والخضوع لهذا الأمر وعدم الخضوع لشهوة الشرب.

٢- حب الله - تعالى - وتقديم حبه - تعالى - على حب شرب الخمر.

٣- رجاء الجنة على تنفيذ أمر الله والخوف من عذابه في حال العصيان.

٤- الثقة في المنهج الذي أنزل ذلك التحريم، وأن تحريمها يعود بالخير عليهم كأفراد مسلمين، وكجماعة مسلمة.

* * *

٢- الحجاب:

أنزل الله - تعالى - آيات الحجاب فقال تعالى:

(١) صحيح البخاري، كتاب الأشربة، الباب الثالث.

(٢) إن دور البناء العقلي والنفسي الخاص هو الذي جعل مجتمع المدينة ينجح في تنفيذ تحريم الخمر في حين فشل فيه المجتمع الأمريكي حديثاً.

﴿ يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين وكان الله غفوراً رحيماً ﴾^(١).

وقال تعالى أيضاً:

﴿ وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدین زینتهن إلا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن ولا يبدین زینتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن أو أبنائهن أو أبناء بعولتهن أو إخوانهن أو بني إخوانهن أو بني أخواتهن أو نسائهن أو ما ملكت أيمانهن أو التابعين غير أولي الإربة من الرجال أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء، ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن، وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون ﴾^(٢).

وقال تعالى:

﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه ولكن إذا دعيتم فادخلوا فإذا طعمتم فانتشروا ولا مستأنسين لحديث، إن ذلكم كان يؤذي النبي فيستحيي منكم، والله لا يستحي من الحق، وإذا سألتموهن متاعاً فاسألوهن من وراء حجاب، ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن، وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً، إن ذلكم كان عند الله عظيماً ﴾^(٣).

(١) (سورة الأحزاب، الآية ٥٩)

(٢) (سورة النور، الآية ٣١)

(٣) (سورة الأحزاب، الآية ٥٣)

فكيف كانت استجابة المسلمات لهذه الدعوة ؟ يوضح ذلك حديث رواه البخاري عن عائشة -رضي الله عنها- أنها قالت: « رحم الله نساء المهاجرات الأول لما نزل ﴿ وليضربن بخمرهن على جيوبهن ﴾ شققن أزهرن فاخترن بها ».

إن استجابة المسلمات لدعوة القرآن الكريم يدل على بناء نفسي معين ويمكن أن نستشف هذا البناء بالمعالم التالية:

١- تعظيم أمر الله وشرعه بالاستجابة لدعوة القرآن الكريم بالخضوع لأمر الحجاب.

٢- رجاء الجنة بتنفيذ أمر الله وخوف النار بعدم الالتزام بالحجاب.

٣- الثقة في المنهج واليقين بفائدة الحجاب وانعكاس ذلك على الأمة.

* * *

٣-البذل والإنفاق:

دعا الإسلام المسلم إلى البذل والإنفاق، وتعددت صور الدعوة إلى هذا البذل والإنفاق، فدعا بعضها المسلم إلى إنفاق المال، وبعضها دعا إلى عدم البخل، وبعضها دعا إلى عتق الرقيق، وبعضها دعا إلى الإطعام، وبعضها ذم البخل بالماعون الخ....، ثم جاءت الآيات في المدينة أكثر إلحاحاً في الحث على الإنفاق والصدقة، وبينت الإنفاق بأن جعلت حده الأدنى الزكاة وجعلت الصدقة دون تحديد.

ففي مجال مدح العطاء وذم البخل قالت آيات القرآن الكريم: ﴿ فأما من

أعطى واتقى . وصدق بالحسنى. فسنيسره لليسرى. وأما من بخل واستغنى. وكذب بالحسنى. فسنيسره للعسرى. وما يغني عنه ماله إذا تردى. إن علينا للهدى. وإن لنا للأخرة والأولى. فأنذرتكم ناراً تُلْطَى. لا يصلها إلا الأشقى. الذي كذب وتولى. وسيجنبها الأتقى. الذي يؤتي ماله يتزكى. وما لأحد عنده من نعمة تجزى. إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى. ولسوف يرضى^(١).

وفي مجال عتق الرقاب وإطعام المحتاجين قالت آيات القرآن الكريم:
﴿ فلا اقتحم العقبة. وما أدراك ما العقبة. فك رقبة. أو إطعام في يوم ذي مسغبة. يتيماً ذا مقربة. أو مسكيناً ذا متربة. ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة. أولئك أصحاب الميمنة ﴾^(٢).

وفي مجال تهديد الذين يمنعون الماعون ولا يحضون على طعام المسكين قالت آيات القرآن الكريم:

﴿ أرايت الذي يكذب بالدين. فذلك الذي يدع اليتيم. ولا يحض على طعام المسكين. فويل للمصلين. الذين هم عن صلاتهم ساهون. الذين هم يراعون. ويمنعون الماعون ﴾^(٣).

ثم جاءت الآيات الكريمة التي تدعو إلى أخذ الزكاة على الأموال فقال تعالى:

(١) (سورة الليل، الآيات ٥-٢١)

(٢) (سورة البلد، الآيات ١١-١٨)

(٣) (سورة الماعون، الآيات ١-٧)

﴿ خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصلّ عليهم إن صلاتك سكن لهم ﴾^(١).

ثم استمرت الآيات التي تحث على الإنفاق في كل مراحل البناء الإسلامي فقال تعالى:

﴿ وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه وهو خير الرازقين ﴾^(٢).

﴿ والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سراً وعلانية ويدرعون بالحسنة السيئة أولئك لهم عقبى الدار ﴾^(٣).

﴿ لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا ﴾^(٤).

﴿ وما تنفقوا من خير فلا لنفسكم ﴾^(٥).

﴿ لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ﴾^(٦).

وقد أثرت هذه التوجيهات الإسلامية بذاً وعطاءً من المسلمين، فقد ذكرت كتب السيرة أن أبا بكر افتدى بلالاً^(٧) رضي الله عنهما وتصدق بماله

(١) (سورة التوبة، الآية ١٠٣)

(٢) (سورة سبأ، الآية ٣٩)

(٣) (سورة الرعد، الآية ٢٢)

(٤) (سورة الحديد، الآية ١٠)

(٥) (سورة البقرة، الآية ٢٧٢)

(٦) (سورة آل عمران، الآية ٩٢)

(٧) انظر سنن الترمذي: كتاب ٤٦، باب ٩٤.

كما ذكر حديث أخرجه أبو داود وصححه الترمذي والحاكم عن طريق زيد بن أسلم عن أبيه سمعت عمر يقول: « أمرنا رسول الله ﷺ أن نتصدق فوافق ذلك مالاً عندي فقلت: اليوم أسبق أبا بكر إن سبقته يوماً، فجئت بنصف مالي، وأتى أبو بكر بكل ما عنده، فقال له النبي ﷺ يا أبا بكر ما أبقيت لأهلك ؟ قال: أبقيت لهم الله ورسوله .»

وقد ابتاع عثمان - رضي الله عنه - بئر رومة وأوقفه على المسلمين، وجهاز جيش العسرة^(١).

وتفرض واقعة مقاسمة الأنصار^(٢) في المدينة أموالهم مع إخوانهم المهاجرين من مكة تفرض نفسها علينا كأبرز واقعة على عمق الاستجابة الطوعية لتوجيهات المنهج الإسلامي والتفاعل مع متطلبات الواقع الإسلامي، وهذا دليل على متانة البناء العقلي والنفسي للمسلم الذي جعل استجابته على هذا المستوى من السرعة والاتساع والتضحية والذي يمكن أن نستشف معالمه في النقاط التالية:

١- تعظيم الله وأمره في الإنفاق والخضوع له وليس الخضوع لشهوة حب المال واكتنازه.

٢- رجاء الثواب والجنة في الآخرة في حال الإنفاق، والخوف من النار وعقاب الله في حال البخل.

(١) انظر سنن الترمذي: كتاب ٤٦ باب ٨ سنن النسائي: كتاب ٢٩ باب ٤، مسند أحمد بن حنبل:

الجزء الأول ص ٧٠ و ٧٤.

(٢) انظر صحيح البخاري: كتاب الزكاة الباب الثالث عشر، سنن الدارمي: الباب السادس والعشرون.

٣- حب الله سبحانه وتعالى أكثر من حب المال.

٤- الثقة في الله سبحانه أكثر من الثقة في المال.

* * *

٤- الجهاد والشهادة:

دعا الإسلام إلى الجهاد وحبب الشهادة إلى المسلمين فقال تعالى:

﴿ أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير ﴾^(١).

﴿ وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ﴾^(٢).

﴿ كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير

لكم ﴾^(٣).

﴿ يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ﴾^(٤).

﴿ انفروا خفافاً وثقالاً وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله ﴾^(٥).

﴿ فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلاً وعد

الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً ﴾^(٦).

إن الآيات السابقة أثمرت فكانت حياة المجتمع الإسلامي جهاداً مستمراً،

فخاضوا عشرات المعارك، فما يكادون ينتهون من غزوة حتى يبدأوا سرية،

(٥) (سورة التوبة، الآية ٤١)

(٦) (سورة النساء، الآية ٩٥)

(١) (سورة الحج، الآية ٢٩)

(٢) (سورة البقرة، الآية ١٩٠)

(٣) (سورة البقرة، الآية ٢١٦)

(٤) (سورة التوبة، الآية ٧٣)

وما ينتهون من معركة حتى ينتقلوا إلى أخرى: من بدر إلى أحد إلى الأحزاب إلى صلح الحديبية إلى فتح مكة إلى غزوة تبوك إلخ....

وقدم المسلمون خلال هذه المعارك مئات الشهداء حتى دانت لهم الجزيرة العربية، وإن الاطلاع البسيط على أي كتاب في السيرة يجعلك تعجب من كثرة تضحياتهم، وعمق شجاعتهم، وسرعة إقدامهم، ويجعلك تحس أنهم قوم أجباؤا الآخرة وقدموها على الدنيا.

إن الجهاد والشهادة اللذين امتاز بهما المجتمع الإسلامي انعكاس لبناء نفسي خاص يمكن أن نوضح بعض عناصره النفسية في الأمور التالية:

١- تعظيم الله وأمره في مقاتلة المشركين، وأن يكون الخضوع للدين الإسلامي في الأرض، وعدم الخضوع للشهوات من حب للأولاد والنساء والأموال.

٢- رجاء الجنة في مقاتلة الأعداء والاستشهاد، والخوف من النار في حال النكوص والفرار وعدم القيام بفريضة الجهاد.

٣- حب الله ورسوله أكثر من كل المحبوبات: النساء والأولاد والأوطان والعشيرة إلخ....

٤- الثقة في المنهج الإسلامي في تشريعه الجهاد وأنه في خير المسلمين في الحاضر والمستقبل.

* * *

والآن وبعد أن درسنا عاملي بناء الأمة الإسلامية وهما: القرآن الكريم والسنة، وتلمسنا دورهما في البناء النفسي للمسلم، ثم بيّنا دور البناء النفسي في تطبيق الإسلام في المدينة، ومساعدته على تنفيذ أوامر الشريعة، نجتهد في أن نستطلع في الصفحات التالية صورة تعامل الأمة مع عاملي بنائها: القرآن والسنة في العصور التالية، والبناء الثقافي الذي بنته حولهما.

* * *

البناء الثقافي حول عاملي بناء الأمة: القرآن والسنة

انتشر الإسلام في بقعة واسعة من الأرض، وقد اجتهد الكيان الإسلامي أن يستوعب كل المعطيات الجديدة: البشرية، والاقتصادية، والاجتماعية، والعمرانية، والجهادية، والثقافية إلخ... ضمن منهجيته ورؤاه الشرعية، لذلك برز نمو ثقافي حول عاملي بناء الأمة: القرآن الكريم والسنة المشرفة يمكن أن نبين بعض معالمه في الأمور التالية:

أولاً: القرآن الكريم:

حظي القرآن الكريم بنصيب عظيم من الاهتمام بدأ بجمعه بين دفتي كتاب واحد بعد أن كان متفرقاً، وقد حدث ذلك في عهد أبي بكر الصديق رضي الله عنه وبإشارة من عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ثم كان إعجام حروفه في زمن الدولة الأموية ثم تشكيله، ثم نشأت علوم متعددة حوله منها: علم الناسخ والمنسوخ، ومنها علم أسباب النزول، ومنها تفسير آياته، وقد تكونت عدة مدارس في هذا المجال كانت بدايتها من الصحابة وامتدت إلى التابعين، وكانت حصيلة ذلك تفاسير متعددة على امتداد التاريخ الإسلامي، ومنها علم المكي والمدني من آيات القرآن وسوره، ومنها علم القراءات، ومنها علم الرسم القرآني، ومنها علم المحكم والمتشابه، ومنها البحث في إعجاز القرآن.

ثانياً: الحديث الشريف:

اهتم المسلمون بأحاديث الرسول الشريفة، وبدأوا بجمعها، وقد أخذ ذلك منهم الأعمار والجهود، وقد انبثق نتيجة ذلك علوم متعددة: منها علم الجرح والتعديل، وعلم مصطلحات تصنيف الأحاديث، وعلم الرواية والدراية إلخ.....، وقد وجدت الكتب الكثيرة في هذا المجال منها: موطأ مالك، ومسند أحمد بن حنبل، وصحيح البخاري ومسلم، وسنن ابن ماجه إلخ.....

ثالثاً: اللغة العربية:

نشأت علوم متعددة حول اللغة العربية لغة القرآن الكريم، منها: علم النحو والصرف، وعلم البلاغة، وعلم فقه اللغة، ومعاجم اللغة لحفظ معاني الكلمات وعلم البديع والبيان إلخ.....

رابعاً: الفقه:

نشأ الفقه تلبية لحاجات المجتمع الإسلامي، وتبلورت مدرستان: مدرسة الرأي ومدرسة الحديث، الأولى في العراق والثانية في الحجاز، ونشأت علوم متعددة حول الفقه أبرزها: أصول الفقه الذي يعتبر «رسالة الشافعي» الأساس الأول فيه، وعلم الخاص العام، والمطلق والمقيد، والقياس، والإجماع، والاستحسان إلخ.....

إذن كان الكيان الثقافي ينمو في كل جوانبه دليلاً ومؤشراً على نمو الكيان الإسلامي.

إن البناء الثقافي للأمة الإسلامية قد مرَّ بتطورات على مدى التاريخ، وكان لهذا التطور أثره على البناء النفسي والعقلي للفرد المسلم، ونحن سنرصد هذا التطور من خلال فرعين فقط من فروع الثقافة الإسلامية كي لا يكون هناك تطويل وإملاط هما: العقيدة والفقه، وسترك رصد التطورات في الفروع الثقافية الأخرى إلى مناسبة قادمة.

ونحن قبل أن نرصد هذا التطور في هذين الفرعين سنقدّم فهماً للعقيدة نزعاً أنه يقارب فهم الصحابة لأنه اعتمد المصدرين اللذين تعامل الصحابة معهما وهما القرآن والسنة، ثم سنبين دور هذه العقيدة في البناء النفسي للمسلم ثم سندرس التطور الذي طرأ على هذه العقيدة، وسنرصد أثر هذا التطور على البناء النفسي للمسلم. فلنتقل إذن إلى رصد العقيدة كما جاءت في القرآن والسنة، ولنستخرج صورة لها.

* * *

العقيدة ودورها في البناء النفسي للمسلم

إذا مشينا مع كتب العقائد واعتبرنا أن العقيدة هي الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقضاء والقدر، فلندرس كل ركن من هذه الأركان ولنتر دوره في البناء النفسي للمسلم .

الركن الأول: الإيمان بالله ودوره في البناء النفسي :

معرفة الله فطرية:

إن أول ما يواجهنا عند دراستنا لقضية الإيمان بالله كما وردت في القرآن والسنة أنهما يقرران فطرية معرفة الله - سبحانه وتعالى - ، وأن الله -تعالى- غرس الإيمان به في النفس البشرية، وأنشأها عليه، لذلك فهي تعرف ربها بالفطرة، وتتجه إليه بالبداهة، وقد وردت عدة آيات كريمة وأحاديث شريفة تؤكد هذا المعنى فقال تعالى:

﴿ وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم ؟ قالوا: بلى شهدنا. أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين ﴾^(١).

وقد أبرز القرآن في عدة سور معرفة المشركين لربهم، فقال تعالى:

﴿ ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم ﴾^(٢).

(١) (سورة الأعراف، الآية ١٧٢)

(٢) (سورة الزخرف، الآية ٩)

﴿ ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله قل الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون ﴾^(١).

وفي الصحيحين عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: « كل مولود يولد على الفطرة، - وفي رواية: على هذه الملة - فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه كما تولد بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء ». وفي صحيح مسلم عن عياض بن حمار قال: قال رسول الله ﷺ: « يقول الله: إني خلقت عبادي حنفاء فجاءتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم وحرمت عليهم ما أحللت لهم ».

كما أكد القرآن الكريم نبذ المشركين لآلهتهم المدعاة، وتوحيدهم الله، وتوجههم إليه وحده في الأزمات الصعبة التي تصفر فيها الفطرة، وتتخلص من الركام الذي علق بها فقد قال تعالى:

﴿ قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعاً وخفية، لئن أنجانا من هذه لنكوننّ من الشاكرين، قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب ثم أنتم تشركون ﴾^(٢).

﴿ هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين. فلما أنجاهم إذا هم يبغون في الأرض بغير الحق، يا أيها الناس

(١) (سورة لقمان، الآية ٢٥)

(٢) (سورة الأنعام، الآيتان ٦٣-٦٤)

إنما بغيكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا ثم إلينا مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون ﴿١﴾.

﴿ فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين، فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون ﴾ (٢).

وهذا وضع طبيعي طالما أن الله - تعالى - أخبرنا أن المخلوقات الأخرى تصلي وتسبح وتسجد لله - تعالى -، فقال تعالى:

﴿ وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم ﴾ (٣).

﴿ كل قد علم صلاته وتسبيحه ﴾ (٤).

﴿ سبح لله ما في السماوات والأرض وهو العزيز الحكيم ﴾ (٥).

﴿ يسبح لله ما في السماوات وما في الأرض ﴾ (٦).

﴿ ولله يسجد من في السماوات والأرض ﴾ (٧).

﴿ ولله يسجد ما في السماوات وما في الأرض من دابة والملائكة وهم لا يستكبرون ﴾ (٨).

إلخ.....

وليس من شك بأن قيام المخلوقات بأعمال السجود لله والصلاة والتسبيح يدل على ما هو أبعد من الإقرار بوجود الله، يدل على إقرار ببعض

(١) (سورة يونس، الآيتان ٢٢-٢٣)

(٢) (سورة العنكبوت، الآية ٦٥)

(٣) (سورة الإسراء، الآية ٤٤)

(٤) (سورة النور، الآية ٤١)

(٥) (سورة الحديد، الآية ١)

(٦) (سورة الجمعة، الآية ١)

(٧) (سورة الرعد، الآية ١٥)

(٨) (سورة النحل، الآية ٤٩)

صفاته - تعالى - التي تؤهله لأن يُسجدَ له - تعالى - وُُسبِحَ وُُصِّلَى .
وإنه لأمر بديهي أن يعرف الإنسان بعض صفات الله وهو الأرقى من كل
المخلوقات المحيطة به مثل : أنه خالق قادر قوي رزاق - بشكل فطري .
وإلا فكيف يمكن أن يكون إلهاً دون أن يكون موصوفاً بالصفات
السابقة؟ هذا ما تأباه الفطر السليمة.

لم يكتب الإسلام بالمعرفة الفطرية لصفات الرب سبحانه وتعالى، بل
أكدها من جهة، وفصل فيها كل من القرآن الكريم والسنة المشرفة من جهة
ثانية.

ونحن سنتناول بعضاً من هذه الصفات التي يمكن أن يهتدي إليها
الإنسان بفطرته، وسنبين كيف عرضها القرآن من جهة، ونتائج ذلك العرض
من جهة ثانية.

فصفة الخلق مثلاً، الإنسان - أي إنسان - يعرف بفطرته أن الله خلق
الأرض، وخلق السماوات، وخلق الإنسان، وخلق كل المخلوقات التي تدب
على الأرض، ولكن القرآن والسنة وصفا الله - سبحانه وتعالى - بهذه
الصفة، وفصلاً فيها، فكيف فصلاً ؟ وما دور ذلك في البناء النفسي ؟

ونحن من أجل توضيح ذلك سنتناول كلام الإسلام عن خلق الله سبحانه
وتعالى للسماوات والأرض وللشمس والقمر، وللإنسان.

١- خلق السماوات والأرض :

بينت آيات القرآن الكريم أن الله - تعالى - هو الذي خلق السماوات
والأرض، قال تعالى:

﴿ الحمد لله الذي خلق السماوات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ﴾^(١).

﴿ وهو الذي خلق السماوات والأرض بالحق، ويوم يقول كن فيكون، قوله الحق، وله الملك يوم ينفخ في الصورعالم الغيب والشهادة وهو الحكيم الخبير ﴾^(٢).

وقد أشارت بعض الآيات إلى أن خلق السماوات والأرض كان بالحق، قال تعالى:

﴿ ألم ترَ أن الله خلق السماوات والأرض بالحق إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد ﴾^(٣).

﴿ خلق السماوات والأرض بالحق تعالى عما يشركون ﴾^(٤).

﴿ خلق الله السماوات والأرض بالحق ﴾^(٥).

﴿ وخلق الله السماوات والأرض بالحق ولتجزى كل نفس بما كسبت وهم لا يظلمون ﴾^(٦).

﴿ خلق السماوات والأرض بالحق وصوركم فأحسن صوركم ﴾^(٧).

وقد نفت آيات أخرى الباطل واللعب في خلق السماوات والأرض، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، قال تعالى:

(٥) (سورة العنكبوت، الآية ٤٤)

(٦) (سورة الجاثية، الآية ٢٢)

(٧) (سورة التقاين، الآية ٣)

(١) (سورة الأنعام، الآية ١)

(٢) (سورة الأنعام، الآية ٧٣)

(٣) (سورة إبراهيم، الآية ١٩)

(٤) (سورة النحل، الآية ٣)

﴿ وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا
قويل للذين كفروا من النار ﴾^(١).

﴿ وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لاعبين. ما خلقناهما إلا
بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون ﴾^(٢).

وقد أوضحت بعض آيات في القرآن الكريم مراحل خلق السماوات
والأرض، فذكرت أن الله خلق الأرض في يومين، وقدر الأوقات في يومين،
وخلق السماوات في يومين، قال تعالى:

﴿ قل أنتم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أنداداً
ذلك رب العالمين. وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها
أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين. ثم استوى إلى السماء وهي دخان
فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين. فقضاهن سبع
سماوات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها وزينا السماء الدنيا بمصابيح
وحفظاً ذلك تقدير العزيز العليم ﴾^(٣).

وقد أجملت آيات كريمة أخرى خلق السماوات والأرض، وبيّنت أن ذلك تمّ
في ستة أيام، فقال تعالى:

﴿ إن ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى
على العرش يدبر الأمر ما من شفيع إلا من بعد إذنه ذلكم الله ربكم فاعبدوه

(١) (سورة ص، الآية ٢٧)

(٢) (سورة الدخان، الآيتان ٣٨-٣٩)

(٣) (سورة فصلت، الآيات ٩-١٢)

أفلا تذكرون ﴿١﴾.

﴿ وهو الله الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملاً، ولئن قلت إنكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذي كفروا إن هذا إلا سحر مبين ﴾ ﴿٢﴾.

﴿ الله الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع أفلا تتذكرون ﴾ ﴿٣﴾.

﴿ الذي خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش الرحمن فاسأل به خبيراً ﴾ ﴿٤﴾.

﴿ ولقد خلقنا السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب ﴾ ﴿٥﴾.

﴿ هو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم، والله بما تعملون بصير ﴾ ﴿٦﴾.

وقد أعطت بعض الأحاديث الشريفة تفصيلات أكثر عن أزمان المخلوقات فذكرت أن الله تعالى: خلق الأرض يوم الأحد والجبال يوم الإثنين إلخ... والإنسان يوم الجمعة.

(٥) (سورة ق، الآية ٣٩)

(٦) (سورة الحديد، الآية ٤)

(١) (سورة يونس، الآية ٣)

(٢) (سورة هود، الآية ٧)

(٣) (سورة السجدة، الآية ٤)

(٤) (سورة الفرقان، الآية ٥٩)

عندما يعلم المسلم أن الله -تعالى- خلق السماوات والأرض من العدم بكلمة كن فكان هذا الخلق العظيم، يعظم الله تعالى لما يراه ويحسه من هذا الخلق العظيم، ويحبه لأنه سخر له هذه الأرض، ويشق فيه لضخامة هذه المخلوقات ودقة نظامها.

إن المعلومات الأخرى التي تعطينا إياها الآيات السابقة بالإضافة إلى أن الله سبحانه وتعالى خلق السماوات والأرض لها دور في البناء النفسي فعندما يعلم المسلم أن الله سبحانه وتعالى خلق السماوات بالحق وبعيداً عن اللعب والباطل، يزداد خضوعاً لله واستسلاماً لأوامره سبحانه وتعالى، وعندما يعلم أن الله -تعالى- خلق الأرض في يومين، وقدر فيها أقاتها في يومين، وخلق السماوات والأرض في يومين، وأن مجموع الأيام التي تم فيها خلق السماوات والأرض ستة أيام يزداد ثقة بالله تعالى.

٢- الشمس والقمر :

تحدثت آيات متعددة عن الشمس والقمر ، فبينت آية أن الله -تعالى- جعل حركة الشمس والقمر بحساب دقيق ، وأنهما يفيدان في الحساب للناس فقال -تعالى- :

﴿ فالق الإصباح وجعل الليل سكناً والشمس والقمر حسباناً ﴾^(١).

﴿ الشمس والقمر بحسبان ﴾^(٢).

كما بين -تعالى- في آيات أخرى أن الشمس والقمر والنجوم خاضعة له

(١) (سورة الأنعام، الآية ٩٦)

(٢) (سورة الرحمن، الآية ٥)

- تعالى - ومسخرة في حركتها بأمره - تعالى - فقال تعالى :

﴿والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره﴾^(١).

﴿وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى﴾^(٢).

﴿وسخر الشمس والقمر كل يجري إلى أجل مسمى﴾^(٣).

﴿وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار﴾^(٤).

﴿وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات

بأمره﴾^(٥).

كما تحدثت آيات أخرى عن حركة الشمس والقمر فقال - تعالى - :

﴿والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم﴾^(٦).

﴿لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في

فلك يسبحون﴾^(٧).

كما تحدثت آيات أخرى عن أن الله جعل القمر منيراً وجعل الشمس

مضيئة فقال تعالى :

﴿وجعل القمر فيهن نوراً وجعل الشمس سراجاً﴾^(٨).

﴿ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر﴾^(٩).

(٦) (سورة يس، الآية ٣٨)

(٧) (سورة يس، الآية ٤٠)

(٨) (سورة نوح، الآية ١٦)

(٩) (سورة فصلت، الآية ٣٧)

(١) (سورة الأعراف، الآية ٥٤)

(٢) (سورة الرعد، الآية ٢)

(٣) (سورة لقمان، الآية ٢٩)

(٤) (سورة إبراهيم، الآية ٢٣)

(٥) (سورة النحل، الآية ١٢)

المسلم يعلم بفطرته أن الله هو الذي خلق الشمس والقمر، لكن الآيات تعطينا معلومات إضافية حول الشمس والقمر في أنهما مسخران بأمر الله، وأنهما مفيدان في الحساب، وأن الشمس مصدر ضياء والقمر مصدر نور، وأنهما يجريان لأجل مسمى، وأن الشمس تجري لمستقر لها.

إن الحقائق السابقة تجعل المسلم يعظم الله -تعالى- لأنه خلق هذا الخلق العظيم، ويحب الله -تعالى- لأنه سخر هذين المخلوقين للإنسان الأول بضياءه والثاني بنوره، ويحب أيضاً لأنهما مصدر حساب الأيام والشهور، ويثق بالله -تعالى- لأن حركة الشمس والقمر دائبة لا تفتقر ولا تتوقف وهي في منتهى الدقة.

٣- الليل والنهار:

بينت بعض الآيات في القرآن الكريم أن الله -تعالى- خلق الليل والنهار مختلفين لحكمة هي إمكانية النوم في الليل والانتشار في النهار فقال تعالى :

﴿ إن في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السماوات والأرض لآيات لقوم يتقون ﴾^(١).

﴿ هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصراً ﴾^(٢).

﴿ وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار

(١) (سورة يونس، الآية ٦)

(٢) (سورة يونس، الآية ٦٧)

مبصرة ﴿١﴾.

كما بينت آيات أخرى كيفية تعاقب الليل والنهار ، وأنه يدخل -تعالى- الليل في النهار والنهار في الليل فقال -تعالى- :

﴿ ذلك بأن الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وأن الله سميع بصير ﴾ (٢).

﴿ وهو الذي يحيي ويميت وله اختلاف الليل والنهار ﴾ (٣).

﴿ يقلب الليل والنهار إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار ﴾ (٤).

﴿ وهو الذي جعل لكم الليل لباساً والنوم سباتاً ﴾ (٥).

﴿ وهو الذي جعل الليل والنهار خلفه لمن أراد أن يذكر أو أراد

شكوراً ﴾ (٦).

﴿ ألم يروا أنا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصراً ﴾ (٧).

﴿ ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من

فضله ﴾ (٨).

﴿ ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله ﴾ (٩).

﴿ ألم تر أن الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل ﴾ (١٠).

(١) (سورة الإسراء، الآية ١٢)

(٢) (سورة الحج، الآية ٦١)

(٣) (سورة المؤمنون، الآية ٨٠)

(٤) (سورة النور، الآية ٤٤)

(٥) (سورة الفرقان، الآية ٤٧)

(٦) (سورة الفرقان، الآية ٦٢)

(٧) (سورة النمل، الآية ٨٦)

(٨) (سورة القصص، الآية ٧٣)

(٩) (سورة الروم، الآية ٢٣)

(١٠) (سورة لقمان، الآية ٢٩)

﴿ يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل ﴾^(١).

﴿ وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فإذا هم مظلمون ﴾^(٢).

﴿ يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل ﴾^(٣).

إن المسلم يعظم الله - تعالى - لأنه خلق آيتي الليل والنهار المختلفتين: فأحدهما مضيئة، والأخرى معتمة، ويعظمه تعالى لتتابعهما المستمر حيث يدخل - تعالى - الليل في النهار، ويدخل النهار في الليل فيمحوه، ويكور أحدهما على الآخر، ويقلبهما، ويحببه تعالى لأنه جعل الليل كاللباس الذي يلف الناس جميعهم فيسكنون فيه، ولأنه جعل النهار مضيئاً فيتحرك الإنسان في ضيائه ويحصل الرزق الذي كتبه الله له.

٤- خلق الإنسان :

وضحت الآيات القرآنية أن الله - تعالى - خلق الإنسان من طين فقال

- تعالى - :

﴿ ولقد خلقنا الإنسان من صلصال من حمأ مسنون ﴾^(٤).

﴿ خلق الإنسان من نطفة فإذا هو خصيم مبين ﴾^(٥).

﴿ أولم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين ﴾^(٦).

﴿ أولا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً ﴾^(٧).

(٥) (سورة النحل، الآية ٤)

(٦) (سورة يس، الآية ٧٧)

(٧) (سورة مريم، الآية ٦٧)

(١) (سورة فاطر، الآية ١٣)

(٢) (سورة يس، الآية ٣٧)

(٣) (سورة الزمر، الآية ٥)

(٤) (سورة الحجر، الآية ٢٦)

﴿ ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ﴾^(١).

﴿ خلق الإنسان من صلصال كالفخار ﴾^(٢).

﴿ هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً. إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً ﴾^(٣).

﴿ لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ﴾^(٤).

وقد بينت آيات أخرى أن الله - تعالى - أخبر الملائكة باستخلاف آدم عليه السلام - ، وبين سبب ذلك فقال - تعالى - :

﴿ وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا: أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك، قال إني أعلم ما لا تعلمون. وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين. قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم. قال يآدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السماوات والأرض وأعلم ما تبءون وما كنتم تكتمون ﴾^(٥).

﴿ وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس ﴾^(٦).

﴿ وإذ قال ربك للملائكة إني خالق بشراً من صلصال من حمأ مسنون ﴾^(٧).

(٥) (سورة البقرة، الآيات ٣٠-٣٣)

(٦) (سورة الكهف، الآية ٥٠)

(٧) (سورة الحجر، الآية ٢٨)

(١) (سورة المؤمنون، الآية ١٢)

(٢) (سورة الرحمن، الآية ١٤)

(٣) (سورة الإنسان، الآيتان ١-٢)

(٤) (سورة التين، الآية ٤)

﴿ إذ قال ربك للملائكة إني خالق بشراً من طين. فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين ﴾^(١).

﴿ قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي ﴾^(٢).

كما بينت آيات أخرى بعض مراحل خلق الإنسان وتحدثت عن مبدأ الزوجية فقال - تعالى - :

﴿ وقد خلقكم أطوارا ﴾^(٣).

﴿ ثم خلقنا النطفةعلقة، فخلقنا العلقه مضغة، فخلقنا المضغة عظاماً فكسونا العظام لحماً ﴾^(٤).

﴿ ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون ﴾^(٥).

﴿ يخلقكم في بطون أمهاتكم خلقاً من بعد خلق في ظلمات ثلاث ﴾^(٦).

﴿ فإننا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقه ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ﴾^(٧).

عندما يعلم المسلم أن الله خلق آدم من طين وأنه مر في أطوار منها أنه كان صلصالاً من ماء مسنون في إحدى المراحل وأنه كان صلصالاً كالنفخار في مرحلة ثانية، ثم جاءت نفخة الروح فأصبح هذا الإنسان الذي يسمع ويبصر ويحس ويعقل ويتحرك إلخ.....

(١) (سورة ص، الآيتان ٧١-٧٢)

(٢) (سورة ص، الآية ٧٥)

(٣) (سورة نوح، الآية ١٤)

(٤) (سورة المؤمنون، الآية ١٤)

(٥) (سورة الذاريات، الآية ٤٩)

(٦) (سورة الزمر، الآية ٦)

(٧) (سورة الحج، الآية ٥)

لا شك أن الإنسان عندما يتأمل الهوة الكبيرة التي ابتدأ به خلقه وبين ما انتهى إليه يعظم الله.

وعندما يدرك المراحل التي يمر بها خلق الإنسان والتي تحدث عنها القرآن وأنه ينتقل في ظلمات ثلاث من نقطة فعلاقة فمضغة مخلقة وغير مخلقة فعظام فلحم يكسو العظام يعظم الله - تعالى على هذه القدرة. وعندما يعلم أن الله - تعالى - خلق له زوجاً من نفسه رحمة به ليسكن إليها يحب الله - تعالى - نتيجة هذه النعمة.

وعندما يعلم أن الله - تعالى - خلق الزوجين الذكر والأنثى وأن مبدأ الزوجية يعم سائر المخلوقات من نبات وحيوان يعظم الله - تعالى - ويشق به لهذا الإتساق في نظام الكون.

وعندما يعلم أن الإنسان هو خليفة الله في الأرض، وأن الله أسجد الملائكة لجده آدم ورفض إبليس السجود له بحجة أنه مخلوق من نار وهو أشرف من آدم المخلوق من طين ، يعظم الله ويحبه على هذا التكريم، يجتهد في الخضوع له سبحانه وتعالى، ويجتهد في اتخاذ الشيطان عدواً له.

الخلاصة : أن الصفات والأفعال التي عرفها المسلم عن طريق فطرته، لم تبق على إجمالها وعمومها، بل جاء الوحي بتفصيلات فيها، وكان للجميع: الصفات والتفصيلات دور في البناء النفسي كما لاحظنا في العرض السابق.

صفات وأفعال لله تعالى عرفها المسلم عن طريق الرحي :

الصفات :

أخبر الله -تعالى- عن صفات أخرى غير التي يمكن أن يهتدي الإنسان إليها بفطرته من مثل: أن له -تعالى- كرسيًا، وأن له عرشًا، وأنه كتب على نفسه الرحمة، وأن له -تعالى- يداً، وأنه حرّم الظلم على نفسه، وأنه جبار. ولنستعرض بعض هذه الصفات :

١- كتب على نفسه الرحمة :

قال تعالى: ﴿ كتب على نفسه الرحمة ﴾^(١).

عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: « كتب ربكم على نفسه بيده قبل أن يخلق الخلق: رحمتي سبقت غضبي »^(٢).

٢- تحريم الظلم على نفسه :

فقد نقل أبو ذر عن النبي ﷺ أنه قال فيما يرويه عن ربه: « يا عبادي إني حرّمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرّماً فلا تظالموا »^(٣).

٣- العرش :

قال تعالى: ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾^(٤).

وقال أيضاً: ﴿ ذو العرش المجيد. فعّال لما يريد ﴾^(٥).

(١) (سورة الأنعام ، الآية ١٢)

(٢) سنن ابن ماجه. باب: فيما أنكرت الجهمية. حديث ١٨٩.

(٣) صحيح مسلم. كتاب الظلم. باب: في تحريم الظلم والأمر بالاستغفار والتوبة.

(٤) (سورة طه، الآية ٥)

(٥) (سورة البروج، الآيتان ١٥-١٦)

٤- الكرسي :

قال تعالى: ﴿وسع كرسيه السماوات والأرض﴾^(١).

٥- الوجه :

قال تعالى: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾^(٢).

٦- اليد :

قال تعالى: ﴿يد الله فوق أيديهم﴾^(٣).

أثر هذه الصفات في البناء النفسي للمسلم :

عندما يعلم المسلم أن الله -تعالى- كتب الرحمة على نفسه وعندما يعلم أنه حرم الظلم على نفسه يحبه تعالى ويعظمه تعالى ويخضع له تعالى، وعندما يعلم أن له عرشاً كبيراً ليست السماوات والأرض إلى جانبه إلا كحلقة في فلاة يعظم الله تعالى خلقه هذا العرش، وعندما يعلم أن له -تعالى- كرسيّاً يسع السماوات والأرض يعظم الله تعالى، وعندما يعلم أنه له -تعالى- وجهاً ويدين يعلم أنه يعبد رباً لا عدماً.

* * *

الأفعال :

عرض القرآن الكريم والأحاديث الشريفة لكثير من أفعال الله -تعالى- ونحن سنبين بعضاً من هذه الأفعال في المجالات التالية: الكون، المؤمنين،

(١) (سورة البقرة، الآية ٢٥٥)

(٢) (سورة القصص، الآية ٨٨)

(٣) (سورة الفتح، الآية ١٠)

الكافرين، مجالات أخرى متفرقة، على سبيل المثال لا الحصر لأفعاله
-تعالى- :

أولاً: في مجال الكون :

تحدثت كثير من الآيات عن أفعال كثيرة لله -تعالى- فهو -تعالى-
بنى السماء وزينها وحفظها ، ومد الأرض ، وأرسل الرياح ، وأنزل المطر ،
وأسقاها للإنسان ، وأنبت النبات الخ
فقال تعالى :

﴿ ولقد جعلنا في السماء بروجاً وزيناها للناظرين. وحفظناها من كل
شيطان رجيم. إلا من استرق السمع فأتبعه شهاب مبين. والأرض مددناها
وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل شئ موزون. وجعلنا لكم فيها
معاش ومن لستم له برازقين. وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا
بقدر معلوم. وأرسلنا الرياح فأنزلنا من السماء ماء فأسقيناكموه وما
أنتم له بخازنين ﴾ (١).

﴿ ألم نجعل الأرض مهداً. والجبال أوتاداً. وخلقناكم أزواجاً. وجعلنا
نومكم سباتاً. وجعلنا الليل لباساً. وجعلنا النهار معاشاً. وبنينا فوقكم
سبعاً شداداً. وجعلنا سراجاً وهاجاً. وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجاً. لنخرج
به حياً ونباتاً. وجنات ألفافاً ﴾ (٢).

﴿ أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من

(١) (سورة الحجر، الآيات ١٦-٢٢)

(٢) (سورة النبا، الآيات ٦-١٦)

فروج ﴿^(١)﴾.

﴿ونزلنا من السماء ماء مباركاً فأنبتنا به جنات وحب الحصيد﴾ ^(٢).

﴿يرسل الرياح بشرى بين يدي رحمته﴾ ^(٣).

إلخ.....

أثر هذه الأفعال في البناء النفسي للمسلم :

عندما يعلم المسلم أن الله هو الذي مد الأرض وهو الذي ألقى الرواسي فيها من أجل حفظ توازنها كالأوتاد، وهو الذي نزل المطر الذي يحيي الأرض، وهو الذي بنى سبع سماوات، وزين السماء الدنيا بنجوم كالمصابيح، وهو الذي أنبت الأرض بالأزواج البهيجة، عندما يعلم المسلم كل هذا يعظم الرب لأنها أفعال عظيمة، ويحبه -تعالى- لأنه استفاد منها مثل إنزال المطر وإنبات النبات وتزيين السماء إلخ.....

ثانياً: أفعال أخرى لله -تعالى- في مجالات متفرقة :

١- نزوله تعالى :

حدث أبو هريرة -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ أنه قال: « ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر يقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له» ^(٤).

(١) (سورة ق، الآية ٦)

(٢) (سورة ق، الآية ٩)

(٣) (سورة الأعراف، الآية ٥٧)

(٤) صحيح البخاري. كتاب التهجد. باب الدعاء والصلاة من آخر الليل.

٢- اتخاذه إبراهيم خليلاً :

قال تعالى: ﴿ واتخذ الله إبراهيم خليلاً ﴾^(١).

٣- ضحكه تعالى :

عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: « إن الله يضحك إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر. كلاهما دخل الجنة. يقاتل هذا في سبيل الله فيستشهد، ثم يتوب الله على قاتله، فيسلم، فيقاتل في سبيل الله فيستشهد »^(٢).

٤- شهوده تعالى أعمال العباد :

قال تعالى: ﴿ وما تكون في شأن وما تتلومنه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهوداً إذ تفيضون فيه ﴾^(٣).
إلخ.....

أثر هذه الأفعال في البناء النفسي للمسلم :

عندما يعلم المسلم أن الله ينزل في الثلث الأخير من الليل يجيب حاجات عباده ، وأنه اتخذ إبراهيم خليلاً ، وأنه يشهد على عباده وهم يعملون ، وأنه تعالى يضحك ، يعظم هذا الرب ويحبه ويخضع له ، ويقول كما قال الأعرابي عندما سمع أن الله يضحك قال: لن نعدم خيراً من رب يضحك.

(١) (سورة النساء ، الآية ١٢٥)

(٢) سنن ابن ماجه، باب فيما أنكرت الجهمية، الحديث ١٩١.

(٣) (سورة يونس ، الآية ٦١)

ثالثاً : أفعاله تعالى نحو المؤمنين :

١- من يحبهم -تعالى- ومن لا يحبهم :

فصل القرآن في كثير من سورة الحديث عن من يحبهم تعالى ومن لا يحبهم، فبيّن تعالى أنه يحب المحسنين والمتقين والصابرين والمتوكلين والمقسطين فقال تعالى:

﴿والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين﴾^(١).

﴿وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين﴾^(٢).

﴿فإذا عزمتم فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين﴾^(٣).

﴿وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط إن الله يحب المقسطين﴾^(٤).

﴿وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين﴾^(٥).

٢- نصره تعالى لهم :

قال تعالى: ﴿إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد﴾^(٦).

وقال أيضاً: ﴿ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً﴾^(٧).

وقال أيضاً: ﴿وكان حقاً علينا نصر المؤمنين﴾^(٨).

٣- ولايته تعالى لهم :

(٥) (سورة الأعراف ، الآية ٣١)

(٦) (سورة غافر ، الآية ٥١)

(٧) (سورة النساء ، الآية ٤١)

(٨) (سورة الروم ، الآية ٤٧)

(١) (سورة آل عمران ، الآية ١٣٤)

(٢) (سورة آل عمران ، الآية ١٤٦)

(٣) (سورة آل عمران ، الآية ١٥٩)

(٤) (سورة المائدة ، الآية ٤٢)

قال تعالى: ﴿ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم﴾^(١).

أثر هذه الأفعال في البناء النفسي للمسلم :
عندما يعلم المسلم أن الله يحب المحسنين ويحب الصابرين ويحب المتوكلين والمقسطين ولا يحب المسرفين، وأنه -تعالى- يوالي المؤمنين وينصرهم، يعظم الله، ويحبه تعالى، ويحرص على نيل حبه بفعل هذه الأفعال المحبوبة، والابتعاد عن عكسها.

رابعاً : أفعاله تعالى نحو الكافرين :

١- الاستهزاء بهم :

قال تعالى: ﴿الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون﴾^(٢).

٢- المكر بهم :

قال تعالى: ﴿ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين﴾^(٣).

٣- الإملاء لهم :

قال تعالى: ﴿وأملئ لهم إن كيدي متين﴾^(٤).

٤- استدراجهم :

قال تعالى: ﴿فذرني ومن يكذب بهذا الحديث سنستدرجهم من حيث لا

(١) (سورة محمد ، الآية ١١)

(٢) (سورة البقرة ، الآية ١٥)

(٣) (سورة الأنفال ، الآية ٣٠)

(٤) (سورة الأعراف، الآية ١٨٣)

يعلمون ﴿١﴾.

٥- عدم حبه للكافرين والمفسدين :

وبين أنه لا يحب المفسدين والمعتدين والمسرفين والفرحين والكافرين إلخ... فقال تعالى:

﴿ولا تبغ الفساد في الأرض إن الله لا يحب المفسدين﴾ (٢).

﴿ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين﴾ (٣).

﴿وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين﴾ (٤).

﴿إذ قال له قومه لا تفرح إن الله لا يحب الفرحين﴾ (٥).

﴿ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات من فضله إنه لا يحب الكافرين﴾ (٦).

٦- الكيد لهم :

قال تعالى: ﴿إنهم يكيدون كيداً وأكيد كيداً فمهل الكافرين أمهلهم رويداً﴾ (٧).

أثر هذه الأفعال في البناء النفسي للمسلم :

عندما يعلم المسلم أن الله يستهزئ بالكافرين ويمكر بهم تعالى، وأن هذا العطاء الدنيوي إنما هو إملاء واستدراج - يعظمه تعالى ويحبه، ويشق أن

(١) (سورة القلم، الآية ٤٤)

(٢) (سورة القصص، الآية ٧٧)

(٣) (سورة المائدة، الآية ٨٧)

(٤) (سورة الأعراف، الآية ٣١)

(٥) (سورة القصص، الآية ٧٦)

(٦) (سورة الروم، الآية ٤٥)

(٧) (سورة الطارق، الآيات ١٥-١٧)

معركته مع هؤلاء الكافرين ليست بينه وبينهم فحسب، إنما هي بين الله والمؤمنين من جهة والكافرين من جهة ثانية.

وعندما يعلم الناس الذين لا يحبهم الله -تعالى- وهم: الظالمون والكافرون والمفسدون والمسرفون والفرحون إلخ.... يجتهد في عدم حب من لا يحبه الله تعالى، ويحرص على الابتعاد عن هذه الأفعال كي لا يقع في دائرة عدم حب الله تعالى.

المشاكل التي تهدد الإيمان بالله تعالى :

أبرز القرآن مشاكل تهدد الإيمان بالله وتوحيده وصفاته التي عرفها عن طريق الفطرة وعن طريق الوحي، وأصابت الأمم السابقة، وعرضها القرآن الكريم والحديث الشريف من أجل أن تحذر منها أمة محمد ﷺ، وهذه المشاكل هي:

١- مشكلة الشرك بالله تعالى.

٢- مشكلة كيفية الصلة بالله تعالى.

٣- مشكلة الوسائط إلى الله تعالى.

وسنرى كيف عرض الإسلام كل مشكلة من المشاكل السابقة وما الذي دعا إليه.

١- مشكلة الشرك:

كان الشرك أصلاً من أصول حياة العرب في الجزيرة العربية، وفي الشعوب المحيطة بهم كفارس والروم، لذلك كانت دعوة الإسلام إلى أن الله

واحد أحد دعوة مستغرية، فنقل القرآن استغرابهم فحكى عنهم قولهم:
﴿ أجعل الآلهة إلهاً واحداً إن هذا لشيء عجاب. وانطلق الملأ منهم أن
امشوا واصبروا على آلهتكم إن هذا لشيء يراد. ما سمعنا بهذا في الملة
الآخرة إن هذا إلا اختلاق ﴾^(١).

نزل على الرسول ﷺ في المدينة قوله تعالى: ﴿ وإلهكم إله واحد ﴾^(٢)،
فقال كفار قريش: كيف يسع الناس إله واحد ؟ فأنزل الله تعالى قوله: ﴿ إن
في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في
البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد
موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء
والأرض لآيات لقوم يعقلون ﴾^(٣).

وقد وجه القرآن الكريم نظر الناس إلى اتساق ظواهر الطبيعة وتكاملها،
وعدم تعارضها وعدم تناقضها مما يدل على الله الواحد الأحد، وإلا لو كان
هناك أكثر من إله لتصادمت مفردات الكون ولاختلت مسيرته، وفي هذا
الاتساق وعدم التصادم آيات لقوم يعقلون. فالأمر يحتاج إلى عقل الظواهر
المحيطة به كي يكتشف الإنسان هذه الوجدانية وكي يكتشف تهافت الشرك.
وقد بين القرآن أن الشرك أعظم الذنوب فقال تعالى: ﴿ إن الله لا يغفر أن
يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾^(٤).

(١) (سورة ص، الآيات ٥ - ٧)

(٢) (سورة البقرة، الآية ١٦٣)

(٣) (سورة البقرة، الآية ١٦٤)

(٤) (سورة النساء، الآية ٤٨)

وبين أسبابه وهو الهوى، فقال تعالى: ﴿أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم﴾^(١).

ولذلك دعا الإسلام إلى عبادة الله وحده، فقال تعالى:

﴿ألر. كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير. ألا تعبدوا إلا الله إنني لكم نذير وبشير﴾^(٢).

﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً﴾^(٣).

وقد مضى الإسلام خطوة أبعد في نبذ الشرك وإقامة التوحيد فاعتبر أن الخوف والرجاء والتعظيم والخضوع يجب أن تكون لله وحده، واعتبر أن الخوف والرجاء والتعظيم والخضوع لغير الله شرك يجب أن يبتعد المسلم عنه، وستكون النتيجة الطبيعية لهذا التوحيد هو توحيد النفس المسلمة، وتجمع طاقاتها، وابتعادها عن التمزق^(٤).

وقد فصلت السنة المشرفة أنواع الشرك فذكرت منها: الشرك الأصغر، والشرك الخفي، وحذر الرسول ﷺ أصحابه من أي تصرف يمكن أن يكون مدخلاً إلى الشرك كما حدث في واقعة ذات أنواط.

٢- مشكلة كيفية الصلة بالله تعالى :

كان اعتقاد حلول الله في إنسان أو في مخلوق أمراً سائغاً ومنتشراً لدى الأمم السابقة على مجيء الإسلام، فقد كان العرب الجاهليون يعتقدون أن

(١) (سورة الجاثية، الآية ٢٣)

(٢) (سورة هود، الآيتان ١ - ٢)

(٣) (سورة الإسراء، الآية ٢٣)

(٤) انظر تفصيل هذا الموضوع في كتابي: "في مجال العقيدة - نقد وعرض".

الملائكة بنات الله، كما كان النصارى يعتقدون أن المسيح ابن الله، وكان اليهود يعتقدون أن العزيز ابن الله، كما كانت بعض الأمم الأخرى المعاصرة تعتقد أن الله حال في كل مخلوقات الكون مثل البراهمة والزرذشتية، وقد عرض القرآن هذه الانحرافات جميعها وردّ عليها.

فقال عن العرب الجاهليين:

﴿ وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم، وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون ﴾^(١).

ورد القرآن عليهم في الآية التي بعدها فقال تعالى:

﴿ بديع السماوات والأرض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم ﴾^(٢).

كما أوضح القرآن افتراء المشركين على الله في نسبتهم البنات له وفي ادعائهم ولادته، وفي عقد صلة بينه وبين الجن، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، ورد عليهم وطلب الدليل على أقوالهم المزعومة فقال تعالى:

﴿ فاستفتهم أليكم البنات ولهم البنون. أم خلقنا الملائكة إناثاً وهم شاهدون. ألا إنهم من إفكهم ليقولون. ولّد الله وإنهم لكاذبون. أصطفى البنات على البنين. ما لكم كيف تحكمون. أفلا تذكرون. أم لكم سلطان مبين. فأتوا بكتابكم إن كنتم صادقين. وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً ولقد علمت الجنة إنهم لمحضرون. سبحانه الله عما يصفون ﴾^(٣).

(١) (سورة الأنعام، الآية ١٠٠)

(٢) (سورة الأنعام، الآية ١٠١)

(٣) (سورة الصافات، الآيات ١٤٩-١٥٩)

كما عرض القرآن في المجال نفسه ضلال اليهود والنصارى في ادعائهم بنوة المسيح والعزير إلى الله فقال:

﴿وقالت اليهود عزير ابن الله، وقالت النصارى المسيح ابن الله. ذلك قولهم بأقواهم يضاهئون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله أنى يؤفكون﴾^(١).

كما روى القرآن الكريم ضلال اليهود والنصارى في ادعائهم بنوتهم لله فقال تعالى:

﴿وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباءه قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل أنتم بشر من خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء﴾^(٢).

إذن رفض القرآن فكرة اتصال الله سبحانه وتعالى بال مخلوقات جميعها: الإنس والجن والكون، فقال تعالى:

﴿لم يلد ولم يولد﴾^(٣).

ثم بينت آيات أخرى أن الإنسان والملائكة وكل مخلوقات الكون في مقام العبودية لله والطاعة له والافتقار إليه، فقال تعالى:

﴿إن كل من في السماوات والأرض إلا آتي الرحمن عبداً﴾^(٤).

﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون. ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون. إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين﴾^(٥).

(٥) (سورة الذاريات، الآيات ٥٦-٥٨)

(١) (سورة التوبة، الآية ٣٠)

(٢) (سورة المائدة، الآية ١٨)

(٣) (سورة الإخلاص، الآية ٣)

(٤) (سورة مريم، الآية ٩٣)

﴿وقالوا اتخذ الرحمن ولداً بل عباد مكرمون﴾^(١).

﴿وقالوا اتخذ الله ولداً سبحانه بل له ما في السماوات والأرض كل له قانتون. بديع السماوات والأرض وإذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون﴾^(٢).

﴿وقالوا اتخذ الرحمن ولداً، لقد جئتم شيئاً إداً، تكاد السماوات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هداً. أن دعوا للرحمن ولداً. وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولداً. إن كل من في السماوات والأرض إلا آتي الرحمن عبداً. لقد أحصاهم وعدهم عدداً. وكلهم آتيه يوم القيامة فرداً﴾^(٣).

الخلاصة التي يمكن أن ننتهي إليها من هذه المشكلة هي أن الإسلام اعتبر أن اعتقاد حلول الله في المخلوقات ضلال عظيم، وبهتان كبير على الله، وبين أن علاقة المخلوقات جميعها بالله علاقة طاعة وعبودية، وافتقار وحاجة فقط.

٣- مشكلة الوسائط إلى الله تعالى :

كان العرب في الجاهلية يوسطون الأصنام، فينقل القرآن عنهم قولهم في تبرير عبادتهم أنها من أجل أن تقربهم إلى الله فقال تعالى:

﴿ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾^(٤).

(١) (سورة الأنبياء، الآية ٢٦)

(٢) (سورة البقرة، الآيتان ١١٦-١١٧)

(٣) (سورة مريم، الآيات ٨٨-٩٥)

(٤) (سورة الزمر، الآية ٣)

كما كان أمراً سائغاً توسط كاهن أو رجل دين أو ميت بين العابد وبين الله من أجل قبول عمله أو تحقيق سؤاله، أو رفع منزلته، عند الديانات الأخرى النصرانية والزرذشتية واليهودية والبراهمية إلخ....

لكن الإسلام رفض هذه الوساطة بين العبد وبين الله فقال تعالى:

﴿ وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداعي إذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون ﴾^(١).

﴿ وقال ربكم ادعوني أستجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين ﴾^(٢).

لذلك خاطب الرسول ﷺ الصحابة الذين كانوا معه في السفر فيرفعون أصواتهم في الدعاء فقال لهم الرسول ﷺ : « أيها الناس إربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً، ولكن تدعون سميعاً بصيراً »^(٣).

ومن هنا كان رفض الإسلام لطبقة رجال الدين في الشرع الإسلامي.
الخلاصة : دعا الإسلام إلى دعاء الله، والطلب منه دون واسطة لأنه -تعالى- سميع قريب مجيب.

* * *

يعتبر الإسلام أن هذه هي المشاكل التي تواجه الإيمان بالله تعالى لذلك

(١) (سورة البقرة، الآية ١٨٦)

(٢) (سورة غافر، الآية ٦٠)

(٣) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الدعوات، باب الدعاء إذا علا عتبة.

حرص على إبراز تاريخيتها، والضلال الذي فيها، وحذر المسلمين منها، ودعا إلى الصواب الذي يبعد عنها.

* * *

ولا شك أن لهذه المشاكل أثراً كبيراً في خلخلة البناء النفسي عند المسلم، فما هي أبرز هذه الآثار ؟

١- إن الشرك استلاب نفسي للمسلم، لأنه يوجهه إلى مخلوقات ضعيفة مثله من جهة، ولأنه يؤدي إلي توزيع وتشتيت طاقاته النفسية بدلاً من تركيزها وتوحيدها من جهة أخرى.

٢- إن المجاهدات التي يمكن أن يقوم بها العبد من أجل الاتحاد بالله سبحانه ، أو من أجل حلول الله فيه أو من أجل اكتشاف وحدة الوجود، هذه المجاهدات يمكن أن تؤدي إلى نضوب نفسي عند العبد .

٣- إن التوجه إلى وسائل يمكن أن يؤدي إلى تمزق نفسي.

* * *

والآن بعد أن انتهينا من دراسة الركن الأول في العقيدة وهو الإيمان بالله تعالى والمشاكل التي تهدده وتواجهه ننتقل إلى الركن الثاني.

* * *

الركن الثاني: الإيمان بالملائكة ودوره في البناء النفسي :

تحدث كثير من الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة عن الملائكة فقد بين الرسول ﷺ خلق الملائكة من نور: « أخبرنا معمر عن عروة عن عائشة قالت: قال الرسول ﷺ: خلقت الملائكة من نور وخلق الجان من مارج من نار وخلق

آدم مما وصف لكم»^(١).

ثم بيّن القرآن أن بعضهم يحف العرش فقال تعالى:

﴿وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم﴾^(٢).

ثم بين القرآن كذلك أن بعضهم بشرَ زكريا ومريم فقال تعالى:

﴿إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى

ابن مريم﴾^(٣).

﴿فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب﴾^(٤).

ثم بيّن القرآن أن بعضهم يتنزل على عباد الله الصالحين بعدم الخوف

والحزن، فقال تعالى:

﴿إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا

ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون﴾^(٥).

وقد بيّن الحديث تعاقبهم في شهود الصلوات فقد «حدثنا أبو هريرة

قال: قال الرسول ﷺ: يتعاقبون فيكم، ملائكة بالليل وملائكة بالنهار،

ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر ثم يعرج الذين باتوا فيكم،

فيسألهم وهو أعلم بهم: كيف تركتم عبادي ؟ فيقولون: تركناهم وهم

يصلون، وأتيناهم وهم يصلون»^(٦).

وتحدث الرسول ﷺ كذلك عن شهودهم صلاة الجمعة، «قال أبو هريرة:

(١) صحيح مسلم، كتاب ٥٣، حديث ٦٠.

(٥) (سورة فصلت، الآية ٣٠)

(٢) (سورة الزمر، الآية ٧٥)

(٦) صحيح البخاري، كتاب ٩، باب ١٦.

(٣) (سورة آل عمران، الآية ٤٥)

(٤) (سورة آل عمران، الآية ٣٩)

قال الرسول -عليه السلام-: إذا كان يوم الجمعة وقفت الملائكة على باب المسجد يكتبون الأول فالأول، ومثل المهجر كمثل الذي يهدي بدنة، ثم كالذي يهدي بقرة، ثم كبشاً، ثم دجاجة، ثم بيضة. فإذا خرج الإمام طووا صحفهم ويستمعون الذكر»^(١).

كما أخبرتنا آيات أخرى بأنهم يقومون بأمر النار وأن مالكا هو خازن النار فقال تعالى:

﴿عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم﴾^(٢).

﴿وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة﴾^(٣).

﴿يا مالِك ليَقْضِ عَلَيْنَا رِيكَ، قَالَ إِنَّكُمْ مَأْكُوثُونَ﴾^(٤).

كما أخبرنا الله بأن ملك الموت موكل بنزع أرواح العباد فقال تعالى:

﴿قُلْ يَتُوفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾^(٥).

كما بيّن أن الملائكة يعذبون الكافرين بانتزاع أرواحهم وأنهم يضربون وجوههم وأدبارهم وأنهم يرفقون بالمؤمنين فقال تعالى:

﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرَجُوا

أَنفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ﴾^(٦).

﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ يَتُوفَى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ

(١) صحيح البخاري، كتاب الجمعة، باب ٣١.

(٥) (سورة السجدة، الآية ١١)

(٢) (سورة التحريم، الآية ٦)

(٦) (سورة الأنعام، الآية ٩٣)

(٣) (سورة المدثر، الآية ٣١)

(٤) (سورة الزخرف، الآية ٧٧)

وأدبارهم﴿^(١)﴾.

﴿ فكيف إذا توفتهم الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم ﴾﴿^(٢)﴾.

﴿ الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ﴾﴿^(٣)﴾.

وبَيَّن القرآن أن بعضهم مسخَّر لحفظ الإنسان فقال تعالى:

﴿ له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله ﴾﴿^(٤)﴾.

﴿ إن كل نفس لما عليها حافظ ﴾﴿^(٥)﴾.

﴿ وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ﴾﴿^(٦)﴾.

كما بيَّن أن بعضهم مسخَّر للصلاة على المؤمنين وإخراجهم من الظلمات إلى النور، فقال تعالى:

﴿ هو الذي يصلي عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات إلى النور ﴾﴿^(٧)﴾.

ووضَّح أن بعضهم يستغفر للمؤمنين، قال تعالى:

﴿ الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً فاغفر للذين تابوا

(١) (سورة الأنفال، الآية ٥٠)

(٢) (سورة محمد، الآية ٢٧)

(٣) (سورة النحل، الآية ٣٢)

(٤) (سورة الرعد، الآية ١١)

(٥) (سورة الطارق، الآية ٤)

(٦) (سورة الأنعام، الآية ٦١)

(٧) (سورة الأحزاب، الآية ٤٣)

واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ﴿١﴾.

ويَسِّرْ أنها قاتلت في بدر وأنها ثَبَّتْ المؤمنين، قال تعالى:

﴿ إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمَدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنْزَلِينَ. بَلَى إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُمْ مِنْ فُورِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ ﴾ (٢).

﴿ إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبُّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمَدِّمُكَم بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدَفِينَ ﴾ (٣).

﴿ إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبَّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأَلْتُ فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ﴾ (٤).

عندما يبيِّن القرآن الكريم والحديث الشريف هذه الحقائق عن الملائكة فإنها تساهم في البناء النفسي للمسلم.

فإن المسلم يعظم الله عندما يعلم أن الله خلق مخلوقات من نور لا تقع تحت بصره، عظيمة في قدرتها، وفي المهام التي تؤديها مثل حمل العرش وحفّه، وقبض الأرواح، والنزول بوحى الله تعالى، والنفخ في الصور يوم القيامة، وكتابة حسنات الناس وسيئاتهم إلخ.....

وكذلك يعظم الله -تعالى- عندما يعلم أن هؤلاء الملائكة يقيمون عدل الله فيعذبون الكافرين عند قبض أرواحهم.

(١) (سورة غافر، الآية ٧)

(٢) (سورة آل عمران، الآيتان ١٢٤-١٢٥)

(٣) (سورة الأنفال، الآية ٩)

(٤) (سورة الأنفال، الآية ١٢)

وكذلك يحب الملائكة لأنهم يبشرون المؤمنين ويستغفرون لهم، ويشهدون صلواتهم.

وكذلك يحب الله الذي سخر الملائكة له لحفظه من كل الهوام والحشرات.

* * *

الركن الثالث: الإيمان بالكتب ودوره في البناء النفسي :
ذكرت الأحاديث الشريفة أن الله أنزل أربعة وعشرين ومائة كتاباً، وأخبرنا القرآن الكريم عن بعض منها وذكر أسماءها فمنها: الصحف على إبراهيم، والتوراة على موسى، والزبور على داود، والإنجيل على عيسى، والقرآن على محمد ؛ وكانت جميعها تخرج من مشكاة واحدة.

وقد مدح الله -تعالى- التوراة التي أنزلها على موسى فقال تعالى:
﴿ إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيين والأحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء ﴾^(١).

وقال أيضاً: ﴿ ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياءً وذكرًا للمتقين. الذين يخشون ربهم بالغيب وهم من الساعة مشفقون ﴾^(٢).

وقد أثنى على الإنجيل الذي أنزله على عيسى فقال تعالى :
﴿ وآتيناه الإنجيل فيه هدى ونور ومصدقاً لما بين يديه من التوراة وهدى

(١) (سورة المائدة، الآية ٤٤)

(٢) (سورة الأنبياء، الآيتان ٤٨-٤٩)

وموعظة للممتقين ﴿١﴾.

وأثنى القرآن في مواضع أخرى على التوراة والإنجيل معاً فقال تعالى:

﴿وأنزل التوراة والإنجيل من قبل هدى للناس﴾ (٢).

وقد بين القرآن في مواضع ثمرات تطبيق أحكام التوراة والإنجيل فقال تعالى:

﴿ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم﴾ (٣).

﴿قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليكم من ربكم﴾ (٤).

كما تحدث القرآن في مواضع عن الزبور الذي أنزل على داود والصحف التي أنزلت على إبراهيم فقال تعالى:

﴿وآتينا داود زبوراً﴾ (٥).

﴿ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وآتيناه داود زبوراً﴾ (٦).

﴿إن هذا لفي الصحف الأولى. صحف إبراهيم وموسى﴾ (٧).

وقد أوضح القرآن في أكثر من موضع أن الأمم السابقة قد ضلت وقمزقت عندما ابتعدت عن كتب الله التي أنزلت إليها فقال تعالى:

(١) (سورة المائدة، الآية ٤٦)

(٢) (سورة آل عمران، الآيتان ٣-٤)

(٣) (سورة المائدة، ٦٦)

(٤) (سورة المائدة، الآية ٦٨)

(٥) (سورة النساء، الآية ١٦٣)

(٦) (سورة الإسراء، الآية ٥٥)

(٧) (سورة الأعلى، الآيتان ١٨-١٩)

﴿وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم﴾^(١).

ونحن لا نريد أن نتعرض للقرآن الكريم ومدح الله وثنائه عليه وصفاته وآثاره في المسلم والمجتمع، لأن حديثنا السابق عنه فيه الكفاية والغنية.

والسؤال الآن : ما أثر الإيمان بالكتب في البناء النفسي للمسلم؟

١- يعظم المسلم الله -تعالى- ويحبه عندما يعلم بأنه -تعالى- أنزل

الكتب التي هدت الناس وأرشدتهم إلى الخير في دنياهم وآخرتهم.

٢- يحب المسلم كتب الله التي كانت منارات للبشر في ظلمات طريق

الحياة الطويل، ومركز إشعاع مستمر.

٣- يبني الإيمان بالكتب في المسلم الإحساس بالانتماء إلى ركب الهداية

الطويل الذي رافق البشرية من خلال كتب الأنبياء، ومن هنا يدرك مغزى

الربط بين القرآن الكريم والتوراة في الآيات الكريمة.

* * *

الركن الرابع : الإيمان بالرسول ودوره في البناء النفسي :

أخبرنا الله -تعالى- في القرآن الكريم بأنه بعث أنبياء ورسلاً إلى

مختلف الأقوام فكان منهم: نوح وإدريس وإبراهيم وإسحاق ويعقوب وعيسى

إلخ....

(١) (سورة آل عمران، الآية ١٩)

كما قص علينا القرآن الكريم والرسول ﷺ تفاصيل كثيرة عن حياتهم، مبيناً أنهم بادروا أقوامهم في دعوتهم إلى عبادة الله وحده، وأن الله أرسل معهم معجزات تؤكد صدقهم، وأن قومهم ردوا عليهم مكذبين ومسفهين، وأن الكافرين اضطهدوا الأتباع المؤمنين، وهددوهم بالطرد، وأنهم آذوهم في أحيان كثيرة، وأن المؤمنين كانوا قلة باستمرار، ثم لما يش الرسل والأنبياء من دعوة الكافرين أنزل الله عذابه عليهم وأنجى الرسل والمؤمنين، وأهلك الكافرين بأن سحر الله عليهم جنوداً له -تعالى- منها: الطوفان، والريح، والرجفة، والصيحة، والإغراق إلخ....

ولم تخلُ سورة تقريباً من حديث عن رسول أو أكثر، فكيف يبني الإيمان بالرسول الجانب المعنوي عند المسلم ؟

إن ابتعث الأنبياء والرسل إلى الناس نعمة كبرى من نعم الله التي لا تقدر بثمن، وذلك لأنهم يحملون الحق إليهم، وينافحون عنه، ويتعبون في إيصاله إليهم، ويهدونهم إليه، ويكونون قدوة لهم فيه، وتقتضي هذه النعمة حب الله -تعالى- وتعظيمه على هذا الابتعاث والإرسال.

كما يبني الإيمان بالأنبياء والرسل الثقة بالله -تعالى- في نفس المسلم لأن سيرتهم توضح رعاية الله لعباده الصالحين وإنجاءهم وفي المقابل إهلاك الكافرين.

كما يبني الإيمان بالأنبياء والرسل الأمل في الانتصار، وأن الوقوف مع المؤمنين ليس مغامرة مجهولة العواقب، إنما هو نجاح أكيد لأن هذا حدث مع جميع الرسل والأنبياء وأتباعهم المؤمنين في أماكن متباينة وأزمنة مختلفة،

حتى أضحي سنة ثابتة ﴿ فلن تجد لسنة الله تبديلاً ولن تجد لسنة الله تحويلاً ﴾^(١).

كما أن الإيمان بالرسول يبني الإحساس بالانتماء إلى رهط الخير والصلاح على مدار التاريخ، وأنه منهم، ويسير على خطاهم، يواجه مثل ما واجهوا من إغراض واتهام واقتراء وإيذاء، ويصبر كما صبروا.

كما أن الإيمان بالرسول ينفي الإحساس بالغربة الذي يواجهه الداعية ويضغط عليه عندما يخالف قومه في ردائلهم ولهوهم وفجورهم، وتحليلهم وتحريمهم، عندما يقل المناصرون والمستجيبيون، فيحس أن هؤلاء الأنبياء والرسول هم قومه وأهله وقد عوضه الله قوماً خيراً من قومه، وأهلاً خيراً من أهله.

* * *

الركن الخامس : الإيمان باليوم الآخر ودوره في البناء النفسي :

قام كلام الله -تعالى- عن اليوم الآخر في القرآن حول ثلاثة قضايا:

الأولى: اختلال نظام الكون يوم القيامة.

الثانية: النعيم الذي يلقاه المؤمن.

الثالثة: العذاب الذي يلقاه الكافر.

ونحن سنتناول -إن شاء الله- كل قضية ونرى كيف تبني الجانب النفسي

في ذات المسلم.

(١) (سورة فاطر، الآية ٤٣)

(١١) اختلال نظام الكون :

سيختل نظام الكون، هذا ما سيحدث يوم القيامة: السماء المتماسكة ستتصدع، والأرض الثابتة ستتزلزل، الجبال الراسخة ستنسف، النجوم المتألقة ستذوب، البحار الواسعة ستتفجر، الشمس الملتهبة ستطفأ إلخ....، يقول تعالى:

﴿ إذا الشمس كورت، وإذا النجوم انكدرت، وإذا الجبال سيرت، وإذا العشار عطلت، وإذا الوحوش حشرت، وإذا البحار سجرت، وإذا النفوس زوجت، وإذا المؤودة سُئلت، بأي ذنب قتلت، وإذا الصحف نشرت، وإذا السماء كشطت، وإذا الجحيم سعرت، وإذا الجنة أزيلت ﴾^(١).

ما الذي يبنيه الإيمان بالحقائق السابقة ؟

يركن الإنسان إلى الكون الكبير، الواسع، المنتظم، في بعض الأحيان فيعظمه وقد يقوده ذلك إلى الضلال، وهذا ما حدث مع الفلاسفة عندما قالوا بقدّم العالم، ومع الناس في العصر الحديث عندما قالوا: إن الطبيعة خلقت وأوجدت إلخ.....، فعندما يؤمن المسلم أن كل هذا الكون سيختل نظامه، ويفقد ترابطه ويصغر كبيره سيوجه تعظيمه لله -تعالى- الذي سيفعل هذا لأن هذا يعني أنه -تعالى- أكبر وأعظم من الكون الذي كان بداية فتنه له.

(٢) نعيم الجنة :

أوضح القرآن الكريم النعيم الذي ينعم به الله -تعالى- على المؤمنين في الجنة من طعام، وشراب، وسكنية، ولباس، وحلية إلخ...، يقول تعالى:

(١) (سورة التكوين، الآيات ١-١٣)

﴿ إن للمتقين مفازاً، حدائق وأعناباً، وكواعب أتراباً، وكأساً دهاقاً، لا يسمعون فيها لغواً ولا كذاباً، جزاءً من ربك عطاءً حساباً، رب السماوات والأرض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطاباً ﴾ (١).

﴿ إن الأبرار يشربون من كأس كان مزاجها كافوراً، عيناً يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيراً ﴾ (٢).

ما الذي يبينه الإيمان بنعيم الجنة ؟

إن الحديث السابق عن النعيم وإيمان المسلم به يبني رجاءه فيجعله يرجو نعيم الله في اليوم الآخر الذي لا يمكن أن يقارن بأي نعيم في الدنيا.

(٣) عذاب النار :

أوضح القرآن الكريم العذاب الذي يصيب الكافرين يوم القيامة، وفصل لنا بعض وقائعه، فذكر أن النار قودها الناس والحجارة، وأن شررها كالقصر، وأنها تسأل هل من مزيد، وأنها تتميز من الغيظ، وأن الكافر يتمنى من شدة عذابها ألا يكون قد استلم كتابه، ولا عرف حسابه، وأنه هلك قبل ذلك، ويتحسر حيث لم يعد يفيد ماله ولا سلطانه، وأن الكافرين تلفح وجوههم رياح السموم الحارة، وأنهم يستظلون بظل لا بارد ولا كريم، يقول تعالى:

﴿ إن جهنم كانت مرصاداً، للطاغين مآباً، لا بشين فيها أحقاباً، لا يذوقون فيها برداً ولا شراباً إلا حميماً وغساقاً، جزاءً وفاقاً، إنهم كانوا لا يرجون حساباً، وكذبوا بآياتنا كذاباً، وكل شيء أحصيناه كتاباً، فذوقوا فلن نزيدكم

(١) (سورة النبا، الآيات ٣١-٣٧)

(٢) (سورة الإنسان، الآيات ٥-٦)

إلا عذاباً ﴿١﴾.

ما الذي يبينه الإيمان بعذاب النار ؟

عندما يتلو المسلم آيات الله التي تتحدث عن النار، ويوقن بالعذاب الذي يصيب الكافرين والعاصين فيها، لا شك أن هذا يوجه خوفه إليها، لأن عذابها لا يمكن أن يقارن بأي عذاب في الدنيا.

* * *

الركن السادس: الإيمان بالقضاء والقدر ودوره في البناء النفسي:
إن الإيمان بأن الله - تعالى - قضى الأشياء والحوادث وقدرها قبل أن تقع جزء من الإيمان المطلوب من المسلم، قال تعالى:

﴿ ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها، إن ذلك على الله يسير ﴾ (٢).

وقال تعالى: ﴿ قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا هو مولانا وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾ (٣).

وقال تعالى: ﴿ وكل شيء فعلوه في الزبر، وكل صغير وكبير مستطر ﴾ (٤).

وقال أيضاً: ﴿ وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم ﴾ (٥).

(١) (سورة النبا، الآيات ٢١-٣٠)

(٢) (سورة الحديد، الآية ٢٢)

(٣) (سورة التوبة، الآية ٥١)

(٤) (سورة القمر، الآيتان ٥٢-٥٣)

(٥) (سورة الحجر، الآية ٤)

ما الذي يبنيه الإيمان بالقضاء والقدر في تأليه المسلم لله تعالى ؟
يبنى ذلك الثقة بالله -تعالى- وبأن ما أصابه ما كان ليخطئه، وبأن ما
أخطأه لم يكن ليصيبه، وأن ما حدث معه كان بعلم الله القوي وبإذنه تعالى.

* * *

هذه معالم العقيدة المأخوذة من القرآن والسنة وهي جزء من البناء
الثقافي المستند إلى الكتاب والسنة .

* * *

المعتزلة والبناء الثقافي حول مذهب الذرة

في مقابل البناء الثقافي الذي أشيد حول القرآن والسنة كانت هناك الكثير من موروّثات المنطقة: يونانية وهندية وفارسية في كل المجالات العبادية والنفسية والفكرية تتفاعل معها بعض الفئات، وقد كان « مذهب الذرة »^(١) هو أحد هذه الموروّثات الذي التفت حوله فرقة المعتزلة وكونت بنية ثقافية تناولت مختلف فروع الثقافة المعروفة آنذاك، وأعطت أحكامها في كثير من الأمور الفقهية، وفسرت كثيراً من الآيات والأحاديث طبقاً لوجهات نظرها، كما أوكت بعضها الآخر.

وقبل أن ندرس نماذج من فرقة المعتزلة لتبين البنيان الثقافي الذي أنشأته هذه الفرقة والذي تصادم مع البنيان الثقافي لأهل السنة سندرس بعض الأسماء المشهورة التي مهدت للاعتزال ، ثم سندرس واصل بن عطاء مؤسس هذه الفرقة، ثم سندرس نموذجين منهما وهما: أبوالهذيل العلاف والنظام.

* * *

(١) مذهب الذرة: مذهب يقوم على أن كل شيء ينتهي إلى جزء لا يتجزأ هو الجوهر الفرد وهو يوناني في أحد وجوه نشأته.

لمعرفة دور هذا المذهب عند المسلمين انظر الدكتور بينس: « مذهب الذرة عند المسلمين »، ترجمة الدكتور عبد الهادي أبو ريّدة.

الشخصيات التي مهدت لفرقة المعتزلة

مهدت أربع شخصيات لفرقة المعتزلة وهي:

١- معبد الجهني

٢- غيلان الدمشقي

٣- الجعد بن درهم

٤- الجهم بن صفوان.

وكان أبرز ما تحدث فيه معبد الجهني^(١) «القدر» فقال: « لا قدر والأمر أنف» ويقال إنه أخذ بدعته عن رجل من أهل العراق يقال له سوسن كان نصرانياً فأسلم ثم تنصّر^(٢).

وكان غيلان الدمشقي من القائلين بالقدر وعاش في دمشق وقد تحاور في أمر القدر مع ربيعة الرأي وعمر بن عبدالعزيز.

وكان الجعد بن درهم أول من قال بخلق القرآن وقد ذكر ابن عساكر وغيره أن الجعد أخذ بدعته عن أبان بن سميان، وأخذها أبان عن طالوت ابن أخت لبيد بن أعصم، وأخذها لبيد بن أعصم الساحر الذي سحر رسول الله ﷺ عن يهودي باليمن^(٣).

(١) هو معبد بن عبدالله بن عليم الجهني البصري أول من تكلم في القدر.

(٢) ابن كثير. البداية والنهاية. حوادث سنة ٨٠ هـ (ج ٩، ص ١٣٤).

(٣) ابن كثير. البداية والنهاية. (ج ٩، ص ٣٥٠).

وقتل خالد بن عبد الله القسري الجعد يوم عيد الأضحى بالكوفة وذلك أن خالداً خطب بالناس فقال في خطبته تلك: « أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم فإني مضح بالجعد بن درهم، إنه زعم أن الله لم يتخذ خليلاً ولم يكلم موسى تكليماً تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً »، ثم نزل فذبحه في أصل المنبر.

وقد كان الجهم بن صفوان تلميذ الجعد من أبرز المؤسسين لفرقة المعتزلة التي تنسب إليه أحياناً فيقال إن المعتزلة جهمية. يكنى الجهم بأبي محرز وقد نشأ في سمرقند بخراسان ثم قضى فترة من حياته الأولى في ترمذ، وكان مولى لبني راسب من الأزد، وقد التقى الجهم بالجعد في الكوفة، وأخذ عنه مذهبه في التعطيل، ويقول ابن حجر: « وما علمته روى شيئاً ولكنه زرع شراً عظيماً »، ثم انتقل إلى بلخ حيث كان يعيش المفسر المشهور مقاتل بن سليمان (المتوفى عام ١٥٠ هـ) وكان يصلي معه في مسجده ثم اختلفا، ثم نفي إلى ترمذ، ثم دعاه الحارث بن سريج لمشاركته في حربه مع بني أمية، ثم قتلا في عام ١٢٨ هـ.

وقد تحدث الأشعري عنه فقال^(١): « الذي تفرد به الجهم القول بأن الجنة والنار تبيدان وتفتيان، وأن الإيمان هو المعرفة بالله فقط، والكفر هو الجهل بالله فقط، وأنه لا فعل لأحد في الحقيقة إلا الله وحده، وأنه هو الفاعل، وأن الناس إنما تنسب إليهم أفعالهم على المجاز، كما يقال: تحركت الشجرة، ودار الفلك، وزالت الشمس، وإنما فعل ذلك بالشجرة والفلك والشمس الله

(١) الأشعري. مقالات الإسلاميين. (ج ١، ص ٢١٣).

-سبحانه- إلا أنه خلق للإنسان قوة كان بها هذا الفعل، وخلق له إرادة للفعل واختياراً له منفرداً بذلك، كما خلق له طولاً كان به طويلاً ولوناً كان به متلوناً.

وكان جهنم ينتحل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وقتل جهنم بمرور، قتله سلم بن أحوز المازني في آخر ملك بني أمية. ويحكى عنه أنه كان يقول: لا أقول إن الله -سبحانه- شيء؛ لأن ذلك تشبيه له بالأشياء.

وكان يقول: إن علم الله -سبحانه- محدث، فيما يحكى عنه، ويقول بخلق القرآن، وإنه لا يقال: إن الله لم يزل عالماً بالأشياء قبل أن تكون.

كذلك تحدث الشهرستاني عنه فقال^(١): « جهنم بن صفوان تلميذ الجعد بن درهم الذي قتله خالد بن عبد الله القسري سنة ١٢٤ هـ على الزندقة والإلحاد. والجعد أول من ابتدع القول بخلق القرآن، وتعطيل الله عن صفاته. وكان الجهنم يخرج بأصحابه فيقفهم على المجذومين ويقول: انظروا، أرحم الراحمين يفعل مثل هذا؟ إنكاراً لرحمته كما أنكر حكمته».

* * *

نلاحظ من خلال الاستعراض السريع للشخصيات الأربعة التي تعتبر بواكير مذهب المعتزلة أن هناك آراء جديدة في موضوعات أساسية مثل الإيمان

(١) الشهرستاني. الملل والنحل. (ج ١، ص ٨٦ - ٨٨). انظر أيضاً: البغدادي. الفرق بين الفرق. (ص ١٥٨).

بأنه معرفة فقط، ونفي الصفات عن الله تعالى، والقول بفناء النار، ونفي
القدر إلخ.....

وقد كان كل شخص يقول برأي واحد من الآراء السابقة، ولكن تطوراً
سيحدث هو أن هذه الآراء ستجتمع عند شخص واحد هو « واصل بن عطاء »،
ثم سيتبعه أشخاص لتنشأ من هنا فرقة المعتزلة. ونحن سندرس فيما يلي
واصل بن عطاء أولاً، ثم سنرى كيف نمت فرقة المعتزلة وكيف تطورت في
مسارها التاريخي ثانياً.

* * *

واصل بن عطاء

نقلت كتب الفرق صورة عن واصل بن عطاء^(١) وعن فرقته، فتحدثت الشهرستاني عن واصل^(٢) فبيّن أنه كان من تلاميذ الحسن البصري ويُن أن اعتزاله يقوم على أربع قواعد:

أولها: القول بنفي صفات الباري تعالى؛ من العلم والقدرة، والإرادة والحياة، وكانت هذه المقالة في بدايتها غير نضيجة، ويشير إلى دور الفلسفة في تكوين هذه الفكرة، ويبين أنها جاءت بعد مطالعة كتب الفلسفة.

ثانيها: القول بالقدر: ويقرر الشهرستاني أن أصحاب واصل بن عطاء سلكوا في ذلك مسلك معبد الجهني، وغيلان الدمشقي، وقرر واصل بن عطاء هذه القاعدة أكثر مما كان يقرر قاعدة الصفات.

ثالثها: القول بالمنزلة بين المنزلتين، وقد فصل عبد القاهر البغدادي في كتابه (الفرق بين الفرق) الظروف التي كانت موجودة والتي كانت سبباً في هذا الحكم، فلما ظهرت فتنة الأزارقة من الخوارج بالبصرة والأهواز، واختلف الناس عند ذلك في أصحاب الذنوب، زعم واصل بن عطاء أن الفاسق من هذه الأمة لا مؤمن ولا كافر، مما جعل الحسن البصري يطرده من مجلسه،

(١) هو أبو حذيفة الغزال الأثغ لقب بالغزال لأنه كان يجلس في سوق الغزاليين، كان تلميذاً للحسن البصري مؤسس فرقة المعتزلة، ولد بالمدينة المنورة سنة ٨٠ هـ وتوفي سنة ١٣١ هـ.

(٢) الشهرستاني. الملل والنحل. (ج ١ ص ٤٦) وما بعدها.

فاعتزل عند سارية من سواري مسجد البصرة، وانضم إليه قرينه عمرو بن عبيد، فقال الناس يومئذ فيهما: إنهما قد اعتزلا قول الأمة، وسمي أتباعهما من يومئذ « معتزلة »^(١).

رابعها: قوله في الفريقين من أصحاب الجمل، وأصحاب صفين إنَّ أحدهما مخطيء لا بعينه، وكذلك قوله في عثمان وقاتليه وخاذليه، قال: إنَّ أحد الفريقين فاسق لا محالة، وأقل درجات الفريقين أنه لا يقبل شهادتهما كما لا تقبل شهادة المتلاعنين.

* * *

هذه بعض معالم صورة واصل بن عطاء وفرقته في كتب الفرق
فما ملاحظتنا على هذه الصورة ؟

١- كانت بداية الفرقة إجابة جديدة لمشكلة تهز المجتمع الإسلامي، وهي مرتكب الذنب الذي كَفَّر الخوارج صاحبه، في حين أن أهل السنة اعتبروه مسلماً، وربما كان انفعال الحسن البصري لكون الرأي الجديد سيزيد من حجم الفتنة ومساحتها، وقد وضَّح الشهرستاني السؤال الذي طرحه أحد المسلمين على الحسن البصري، وكيف أن واصلاً استبق الحسن البصري وأجابه، في حين أنَّ البغدادي يذكر أنَّ الحسن الصري هو الذي طرد واصل بن عطاء، ويذكر الشهرستاني أن واصلاً هو الذي اعتزل مجلس الحسن البصري، وهذا أكثر اتفاقاً مع أصل التسمية والاستباق في الإجابة.

(١) عبد القادر البغدادي، الفرق بين الفرق. (ص، ٨٢).

٢- ونلاحظ كذلك اتفاق البغدادي والشهرستاني على اتهام واصل بالقدرية، وتأثره بمعبد الجهني وغيلان الدمشقي.

٣- ويتفق البغدادي والشهرستاني على أن أحد آراء واصل هو تفسيق أحد الطرفين من المتقاتلين في الجمل دون تحديده، ورفض شهادته، وأنه خالف الجماعة في هذا الرأي.

٤- نلاحظ اعتبار الشهرستاني أن مقالة واصل بن عطاء في الصفات لم تكن نضيجه قبل مطالعة كتب الفلاسفة، وهو محق في هذا التصور، وموفق في هذه العبارة.

* * *

ثم بدأت هذه المقالة تنضج من خلال التأثر بالفلسفة، كما سنرى عند الشخصيات المعتزلية التالية وسنبداً بأبي الهذيل العلاف ثم النظام.

* * *

أبو الهذيل العلاف^(١)

ذكر الشهرستاني^(٢) رأي أبي الهذيل العلاف بأن الباري تعالى عالم بعلم، وعلمه ذاته، قادر بقدرة، وقدرته ذاته، حي بحياة، وحياته ذاته، ويوضح الشهرستاني أن هذا الرأي مقتبس من الفلاسفة الذين اعتقدوا أن ذاته واحدة لا كثرة فيها بوجه، وإنما الصفات ليست وراء الذات معاني قائمة بذاته، بل هي ذاته.

وبيّن الشهرستاني الفرق بين قول القائل: عالم بذاته لا بعلم، وبين قول القائل: عالم بعلم هو ذاته؛ أن الأول نفي الصفة، والثاني إثبات ذات هو بعينه صفة وإثبات صفة هي بعينها ذات، وإذا أثبت أبو الهذيل هذه الصفات وجوهاً للذات؛ فهي بعينها أقانيم النصارى وأحوال أبي هاشم.

وفيما يتعلق بصفات الباري تعالى أيضاً، فقد نقل الشهرستاني عن أبي الهذيل إثباته إرادات لا محل لها، يكون الباري تعالى مريداً بها، وهو أول من أحدث هذه المقالة، وتابعه عليها المتأخرون.

وفيما يتعلق بكلام الله سبحانه وتعالى فقد قال إن بعضه لا في محل وهو قوله: « كن »، وبعضه في محل كالأمر، والنهي، والخبر والاستخبار، وكان أمر التكوين عنده غير أمر التكليف.

(١) أبو الهذيل العلاف مولى عبد القيس وشيخ المعتزلة البصريين (١٣٥-٢٢٦هـ).

(٢) الشهرستاني. المال والنحل. (ج١، ص ٤٩) وما بعدها.

وقد اعتبر عبد القاهر البغدادي آراءه تلك من فضائحه^(١) لأنه يلزمه من قوله أن علم الله هو الله، وقدرته هي هو أن يكون الله - تعالى - علماً وقدره، ولو كان هو علماً وقدره لاستحال أن يكون عالماً قادراً، لأن العلم لا يكون عالماً، والقدرة لا تكون قادرةً.

ويلزمه أيضاً إذا قال إن علم الله هو الله، وقدرته هي هو أن يقول: إن علمه هو قدرته، ولو كان علمه قدرته، لوجب أن يكون كل معلوم له مقدوراً له، وهذا يوجب أن يكون رأيه مقدوراً له، لأنه معلوم له، وهذا كفر.

وقد اعتبر عبد القاهر من فضائحه تقسيمه كلام الله - عز وجل - إلى ما يحتاج إلى محل، وإلى ما لا يحتاج إلى محل.

وقد أوضح الشهرستاني أن أبا الهذيل يشبه قوله في القدر قول أصحابه، إلا أنه قدر في الأولى، جبري الآخرة، فمذهبه في حركات أهل الخلد أنهما ضرورة لا قدرة للعباد عليها، وكلها مخلوقة للباري تعالى، إذ لو كانت مكتسبة للعباد لكانوا مكلفين بها.

وقد نقل الشهرستاني عن أبي الهذيل قوله بانقطاع حركات أهل الخلد وأنهم يصيرون إلى سكون دائم، وتجتمع اللذات في ذلك السكون لأهل الجنة وتجتمع الآلام في ذلك السكون لأهل النار.

وعلل الشهرستاني قول أبي الهذيل بأنه لما ألزم في مسألة حدوث العالم: أن الحوادث التي لا أول لها كالحوادث التي لا آخر لها، إذ كل واحدة لا تتناهى، قال: إنني لا أقول بحركات لا تتناهى آخرًا، كما لا أقول بحركات لا

(١) البغدادي. الفرق بين الفرق. (ص ٨٥) وما بعدها.

تتناهى أولاً، بل يصيرون إلى سكون دائم.

وبين الشهرستاني قول أبي الهذيل في الاستطاعة أنها عرض من الأعراض غير السلامة والصحة، وفرق بين أفعال القلوب وأفعال الجوارح.

وبين الشهرستاني قول أبي الهذيل في المكلف قبل ورود السمع أنه يجب أن يعرف الله - تعالى - بالدليل من غير خاطر، وإن قصر في المعرفة استوجب العقوبة أبداً، ويعلم أيضاً حسن الحسن وقبح القبيح، فيجب عليه الإقدام على الحسن كالصدق والعدل، والإعراض عن القبيح كالكذب والجور.

ونقل قوله في طاعات لا يراد الله بها، ولا يقصد بها التقرب إليه؛ كالقصد إلى النظر الأول، والنظر الأول فإنه لم يعرف الله بعد، والفعل عبادة.

ونقل قوله في الآجال والأرزاق: إن الرجل إن لم يقتل مات في ذلك الوقت، ولا يجوز أن يزداد في العمر أو ينقص، والأرزاق على وجهين:

أحدهما: ما خلق الله - تعالى - من الأمور المنتفع بها يجوز أن يقال: خلقها لينتفع بها.

الثاني: ما حكم الله به هذه الأرزاق للعباد، فما أحل منها فهو رزقه، وما حرم فليس رزقاً أي ليس مأجوراً بتناوله.

وحكى الكعبي عنه أنه قال: إرادة الله غير المراد، إرادته لما خلقه هي خلقه له، وخلق له شيء عنده غير الشيء، بل الخلق عنده قول لا في محل.

وقال إنه تعالى لم يزل سمياً بصيراً بمعنى سيسمع وسيبصر.

وحكى الكعبي عنه أنه قال: الحجة لا تقوم فيما غاب إلا بخبر عشرين

فيهم واحد من أهل الجنة أو أكثر. ولا تخلو الأرض عن جماعة هم أولياء الله، معصومون لا يكذبون، ولا يرتكبون الكبائر، فهم الحجة لا التواتر، إذ يجوز أن يكذب جماعة ممن لا يحصون عدداً إذا لم يكونوا أولياء الله، ولم يكن فيهم واحد معصوم.

* * *

ويمكن أن نلاحظ الأمور التالية على آراء أبي الهذيل العلاف:

١- نلاحظ إشارة الشهرستاني الواضحة إلى التأثير الفلسفي في آرائه، وهو ما نميل إلى صحته، ويمكن التاريخ لبداية مذهب الذرة بأبي الهذيل العلاف، وقد فصل ذلك الدكتور عبد الرحمن البدوي عندما أثبت أن ترجمات مذهب الذرة كانت معروفة في محيط أبي الهذيل، ورجح اطلاعه عليها في كتابه «مذاهب الإسلاميين».

٢- إن حديثه عن حال النار والجنة وأهلها وانتهاهما إلى سكون دائم حديث تخيلي فقط وهو ما قادته إليه معطيات ومقدمات المذهب الذي يطرحه.

٣- إن حديثه عن علم الله-تعالى- وإرادته وكلامه، وعن الإرادات التي لا محل لها، حديث لا يستند إلى أصل شرعي، بل هناك اجتهاد في تأويل النصوص الشرعية بما يتفق مع آرائه الخاصة ومذهبه الفلسفي.

٤- نحفظ آراءه التي تناولت مختلف القضايا: صفات الله، القدر وحال أهل الجنة، وكيفية قيام الحجة إلخ.... مما يشير إلى تكامل المذهب المعتزلي

بالمقارنة مع ما طرحه واصل بن عطاء من آراء.

٥- نلاحظ بعض الاصطلاحات الجديدة: الاستطاعة، حدوث العالم إلخ....

* * *

النظام^(١)

يذكر الشهرستاني أن النظام طالع كثيراً من كتب الفلسفة، وخلط كلامهم بكلام المعتزلة وينقل عنه^(٢) قوله في الإرادة أن الباري -تعالى- ليس موصوفاً بها على الحقيقة. وقوله إن أفعال العباد كلها حركات فحسب وموافقته الفلاسفة في نفي الجزء الذي لا يتجزأ، وأحدث القول بالطرفة.

وينقل عنه قوله: إن الجواهر مؤلفة من أعراض اجتمعت، واعتبر الألوان والطعوم والروائح أجساماً.

وقوله: إن الله -تعالى- خلق الموجودات دفعة واحدة على ما هي عليه الآن، ولم يتقدم خلق آدم خلق أولاده، غير أن الله -تعالى- أكنن بعضها في بعض فالتقدم والتأخر إنما يقع من ظهورها من مكانها دون حدوثها ووجودها، وإنما أخذ هذه المقالة من أصحاب الكمون والظهور من الفلاسفة.

وقوله في إعجاز القرآن أنه من حيث الإخبار عن الأمور الماضية ومن جهة صرف الدواعي عن المعارضة، حتى لو خلاهم لكانوا قادرين على أن يأتوا من مثله بلاغة وفصاحة.

قوله: إن الإجماع ليس بحجة في الشرع، وكذلك القياس.

وقوله موقعاً في كبار الصحابة.

(١) النظام هو إبراهيم بن سيار بن هانيء النظام، توفي عام ٢٣١ هـ، والأرجح أنه ولد عام ١٦٠ هـ.

كما يذكر الدكتور عبد الهادي أبو ريعة.

(٢) الشهرستاني، الملل والنحل، (ج ١، ص ٥٣) وما بعدها.

وإجابه على العاقل المتمكن تحصيل معرفة الباري بالنظر وزعمه أن السارق لا يفسق حتى تبلغ خيانتة نصاب الزكاة.

وقد وافقه أشخاص كثيرون في معظم ما قاله، منهم: الإسكافي والإسواري^(١)، ومحمد بن شبيب، وأبو شمر، وموسى بن عمران.

وقد نقل البغدادي^(٢) عنه أقوالاً أخرى منها:

قوله بأن الله لا يقدر أن يفعل بعباده خلاف ما فيه صلاحهم، ولا يقدر أن ينقص من نعيم أهل الجنة ذرة، ولا يقدر أن يزيد في عذاب أهل النار ذرة.

وقوله إن الإنسان هو الروح، وهو جسم لطيف متداخل لهذا الجسم الكثيف وقوله بأن الروح - التي هي الإنسان بزعمه - مستطيع بنفسه، حي بنفسه، وإنما يعجز لآفة تدخل عليه، والعجز عنده جسم.

وقوله إن الروح جنس واحد، وأفعاله جنس واحد، وإن الأجسام ضربان: حي وميت، وإن الحي يستحيل أن يصير ميتاً، وإن الميت يستحيل أن يصير حياً، وإنما أخذ هذا القول من الثنوية البرهمية.

ودعواه أن الحيوان كله جنس واحد لاتفاقه جميعه في التحرك بالإرادة.

وقوله بأن النار من شأنها أن تعلو بطباعها على كل شيء وأنها إذا سلمت من الشوائب الحابسة لها في هذا العالم ارتفعت حتى تتجاوز السماوات والعرش إلا أن يكون من جنسها ما تتصل به فلا تفارقه.

(١) توفي الإسكافي والإسواري سنة ٢٤٠ هـ.

(٢) البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ٩٣ وما بعدها.

وقوله بأن أفعال الحيوان كلها من جنس واحد وهي كلها حركة وسكون، والسكون عنده حركة اعتماد، والعلوم والإرادات عنده من جملة الحركات وهي الأعراض، والأعراض كلها عنده جنس واحد، وهي كلها حركات، فأما الألوان والطعوم والأصوات والخواطر فهي عنده أجسام مختلفة ومتداخلة، ونتيجة قوله بأن أفعال الحيوان جنس واحد توجب عليه أن يكون الإيمان مثل الكفر، والعلم مثل الجهل، والحب مثل البغض، وأن يكون فعل النبي -عليه السلام- بالمؤمنين مثل فعل إبليس بالكفرة.

وقوله في الإيمان أنه اجتناب الكبيرة فحسب ونتيجة هذا القول: إن الأقوال والأفعال ليس شيء منها إيماناً، والصلاة وأفعالها ليست بإيمان ولا من الإيمان، وإنما الإيمان فيها ترك الكبائر فيها.

وقوله في باب المعاد بأن العقارب والحيات والخنافس والذئاب والغربان والجعلان والكلاب والخنازير وسائر السباع والحشرات تحشر إلى الجنة.

* * *

ويمكن أن نلاحظ الأمور التالية على آراء النظام:

١- نجد إشارات الشهرستاني المتكررة في أخذه من الفلاسفة وفي موافقته لهم.

٢- من آرائه التي لا تستند إلى رأي شرعي قول النظام: إن الباري ليس موصوفاً بالإرادة على الحقيقة، وقوله إن الله خلق الموجودات دفعة واحدة ولم يتقدم خلق آدم خلق أولاده.

٣- من آرائه التي تحتاج إلى إثبات علمي: القول بالطفرة.

٤- من آرائه الغريبة قصره إعجاز القرآن على مضمونه واستبعاد الإعجاز البياني مع أن المجمع عليه إعجاز القرآن الكريم في بيانه وفي مضمونه.

٥- من آرائه التي تحتاج إلى إثبات تجريبي حديثه عن الإنسان والحيوان والنار والروح وأفعال الحيوان، والألوان والطعوم.

٦- من آرائه التي تخالف الهدي النبوي تجويزه إجماع الأمة على الخطأ، وفي هذا مخالفة لقول الرسول ﷺ: « لا تجتمع أمتي على ضلالة ».

٧- من آرائه التي تخالف الهدي النبوي أيضاً قصره الإيمان على اجتناب الكبيرة مع أن الإيمان قول وفعل؛ قول باللسان وتصديق بالجنان، وعمل بالأركان.

٨- من آرائه الطريفة دعواه حشر الحيوانات في الجنة، فما هو سنده في هذا الادعاء؟ هل هناك حديث من الرسول؟ أو وحي من الله؟ أو جاءه علم خاص بهذا؟

* * *

إن النظرة الفاحصة للشخصيات المدروسة تبين لنا العملية التراكمية في البناء الثقافي الجديد، فقد عُرِفَت -في البداية- كل شخصية بمقولة، كما حدث مع الشخصيات التي مهدت لمذهب الاعتزال، ثم وجدنا معظم المقولات في صفات الله سبحانه و تعالى - وفي القضاء والقدر تجتمع عند واصل بن

عطاء، و قد كانت مقولته غير ناضجة حسب ما وصفها الشهرستاني، ثم اشتد اطلاع المفكرين الإسلاميين على الفلسفة، و ظهرت آثار ذلك واضحة عند أبي الهذيل العلاف و النظام، و قد استخدم العلاف مصطلحات مذهب الذرة من: جوهر و عرض و جسم، وائتلاف، و اختلاف إلخ..... بشكل متكامل مما يجعلنا نعتبره البداية الواضحة للبناء الثقافي حول مذهب الذرة، فكيف مشت العلاقة بين البناءين الثقافيين: حول القرآن والسنة و حول مذهب الذرة ؟

مشت باتجاه التصادم فلنر بعضاً من صور التصادم.

تصادم البناءين

تصادم البناءان الثقافيان اللذان بنيا حول الكتاب والسنة، وحول مذهب الذرة منذ اللحظة الأولى.

فتنقل الروايات أن عبد الله بن عمر عندما سمع أقوال معبد الجهنني في القدر أعلن فقال^(١): «أخبر أولئك أنني بريء منهم وأنهم مني براء». والذي يحلف به عبد الله بن عمر لو أن لأحدهم مثل أحد ذهباً فأنفقه ما قبله الله منه حتى يؤمن بالقدر» وذكر عن أبيه حديث جبريل.

وقد رد كل من ربيعة الرأي وعمر بن عبد العزيز على غيلان الدمشقي، وقال غيلان في نهاية حوارهِ مع عمر بن عبد العزيز: «والله يا أمير المؤمنين لقد جئتكم ضالاً فهديتني وأعمى فأبصرتني وجاهلاً فعلمتني، والله لا أتكلم في شيء من هذا الأمر».

كما نقلت الكتب مجادلات بين الإمام الشافعي وحفص الفرد وبشر المريسي ونقل عنه النهي عن الكلام فقال: إياكم والنظر في الكلام، فإن الرجل لو سئل عن مسألة في الفقه وأخطأ فيها كان أكثر شيء أن يضحك منه، كما لو سئل عن رجل قتل رجلاً، فقال: ديتة بيضة، ولو سئل في الكلام فأخطأ نسب إلى البدعة».

وبلغ بغض الشافعي لطريقة علماء الكلام ألا يعدّ علمهم من العلم فقد

(١)البغدادي. الفرق بين الفرق. (ص، ١٥).

روى الربيع عنه أنه قال: لو أن رجلاً أوصى بكتبه من العلم، ومنها كتب الكلام لم تدخل كتب الكلام في تلك الوصية^(١).

وما يشير إلى عنف التصادم بعض الفتاوي التي أفتاها بعض العلماء مثل محمد بن الحسن الشيباني فقال: بأن من صلى خلف المعتزلي يعيد صلاته، وعدهم الإمام أبو يوسف من الزنادقة، والإمام مالك لم يقبل شهادة من أحدهم.

وقال عبدالله بن المبارك: إنا نستطيع أن نحكي كلام اليهود والنصارى، ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية^(٢).

وقد قال الثوري: من زعم أن القرآن مخلوق فقد كفر^(٣).

وكانت ذروة التصادم مع أحمد بن حنبل عندما حاول المعتزلة فرض آرائهم عن طريق المأمون على عموم علماء الأمة، وكانت المحنة التي صمد فيها أحمد بن حنبل، ولكن الذي يهمننا في دراستنا هذه هو المضمون الفكري والشرعي للتصادم، وهذا ما نجده في «رسالة الرد على الزنادقة والجهمية»، التي ألفها لتفنيد حجج البناء الثقافي حول مذهب الذرة، فلنتفحص هذه الرسالة، ولنر ماآخذه عليهم وعلى طريقتهم وكيف أقام الحجة عليهم.

* * *

(١) هذه النقول موجودة في كتاب مناقب الشافعي للرازي.

(٢) الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، (ص، ٩٠).

(٣) الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، (ص، ٩٦).

رسالة الرد على الزنادقة والجهمية

أحمد بن حنبل

وأول ما يلفت النظر في رسالة أحمد بن حنبل هو ربطه بين الزنادقة والجهمية مما يدل على أنه يضع الجهمية في مرتبة الزنادقة من حيث الحكم الشرعي والدور التخريبي لعقائد الأمة.

يبدأ ابن حنبل رسالته بالحديث عن « بيان ما ضلت فيه الزنادقة من متشابه القرآن »، ويورد عدداً من الآيات التي كان يزعم الزنادقة أنها متناقضة ثم يبين عدم تناقضها واتساقها مع بعضها.

والآية الأولى التي تناولها أحمد بن حنبل^(١) هي قوله تعالى: ﴿ كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ﴾^(٢) وقد فهم الزنادقة منها أن الله تعالى يعذب جلوداً لم تذنّب، فبين لهم أحمد بن حنبل أن تبديلها تجديدها. وثم يزعم الزنادقة أن هناك تناقضاً بين قوله تعالى: ﴿ هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون ﴾^(٣) وبين قوله: ﴿ إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون ﴾^(٤) فيبين أحمد بن حنبل أن لكل آية مقاماً.

(١) أحمد بن حنبل. رسالة الرد على الزنادقة والجهمية. (ص، ٥٣). وردت هذه الرسالة ضمن كتاب يضم عدة رسائل تحت عنوان « عقائد السلف » تحقيق عمّار الطالبي.

(٢) (سورة النساء، الآية ٥٦)

(٣) (سورة المرسلات، الآيتان ٣٥-٣٦)

(٤) (سورة الزمر، الآية ٣١)

كما يزعمون أن هناك تناقضاً بين قوله تعالى: ﴿ ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكماً وصماً ﴾^(١) وبين قوله تعالى: ﴿ ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة ﴾^(٢)، وأن هناك تناقضاً بين قوله تعالى: ﴿ فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون ﴾^(٣) وبين قوله تعالى: ﴿ فأقبل بعضهم على بعض يتساءلون ﴾^(٤).

ثم يسرد أحمد بن حنبل عدداً آخر من الآيات التي شكوا فيها وزعموا أن بعضها يناقض بعضاً؛ ويرد عليهم، وتستغرق هذه الآيات الصفحات من ٥٣ إلى ٦٥ وناقش سبع عشرة مسألة أثاروها.

بعض صفات الجهم:

ثم ينتقل إلى الحديث عن الجهم بن صفوان فيصفه بأنه عدو الله ويبين موطنه، ويبين بعض مواهبه وأنه صاحب خصومات وكلام، وأن أكثر كلامه في الله تعالى، ويوضح مناقشته للسمنية وتغلبهم عليه وحيرته في أمر ربه فترك العبادة مدة أربعين يوماً.

أصول مذهب الجهم :

يوضح أحمد بن حنبل أن الجهم بنى كلامه على ثلاث آيات من المتشابهة

هي:

(١) (سورة الإسراء، الآية ٩٧)

(٢) (سورة الأعراف، الآية ٥٠)

(٣) (سورة المؤمنون، الآية ١٠١)

(٤) (سورة الصافات، الآية ٥٠)

﴿ ليس كمثله شيء ﴾^(١).

﴿ وهو الله في السماوات وفي الأرض ﴾^(٢).

﴿ لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ﴾^(٣).

وبين أنه اعتمد تأويل آيات القرآن الكريم، وأنه كذب بأحاديث الرسول ﷺ، وهي فعلاً عماد مذهب الجهمية، وبين أنه أضل كثيراً من الخلق.

قولهم في الله تعالى^(٤):

ثم يبدأ أحمد بن حنبل حديثه عنهم فيما يتعلق بالله تعالى، فهم يعتمدون النفي في وصف الله تعالى، فهو تعالى لم يتكلم ولا يتكلم، ولا ينظر إليه أحد في الدنيا ولا في الآخرة، ولا يوصف ولا يعرف بصفة ولا يفعل، ولا له غاية، ولا له منتهى، ولا يدرك بعقل، وهو علم كله، وهو سمع كله، وهو بصر كله، وهو نور كله إلخ...

ثم يقرر أحمد بن حنبل أن الله هو شيء، فقالوا: هو شيء كالأشياء فرد عليهم ابن حنبل بأن الشيء الذي لا كالأشياء قد عرف أهل العقل أنه ليس بشيء.

ثم يجري الحوار التالي: « فإذا قيل لهم من تعبدون قالوا: نعبد من يدبر أمر هذا الخلق، فقلنا: هذا الذي يدبر أمر هذا الخلق هو مجهول لا يعرف

(١) (سورة الشورى، الآية ١١)

(٢) (سورة الأنعام، الآية ٣)

(٣) (سورة الأنعام، ١٠٢)

(٤) أحمد بن حنبل، رسالة الرد على الزنادقة والجهمية. (ص، ٦٧).

بصفة، قالوا: نعم، فقلنا: قد عرف المسلمون أنكم لا تؤمنون بشيء إنما تدفعون عن أنفسكم التهمة بما تظهرونه، فقلنا لهم: هذا الذي يدبر هو الذي كلم موسى، قالوا لم يتكلم ولا يكلم، لأن الكلام لا يكون إلا بجارحة والجوارح عن الله منفية».

ثم يعقب على هذا الحوار فيقول: « فإذا سمع الجاهل قولهم يظن أنهم من أشد الناس تعظيماً لله، ولا يعلم أنهم إنما يعود قولهم إلى ضلالة وكفر ولا يشعر أنهم لا يقولون قولهم إلا فرية في الله ».

إذن يتلخص قولهم في الله في أنهم ينفون عنه أية صفة يتصف بها المخلوق، لذلك يتهمم ابن حنبل بأنهم لا يعبدون شيئاً.

القرآن كلام الله^(١):

ثم ينتقل ابن حنبل إلى محاورة الجهمي فيسأل: هل تجد في القرآن الكريم وفي السنة المشرفة تصريحاً بأن القرآن مخلوق؟ فالجهمي لا يجد ذلك، فيسأله أحمد بن حنبل: فأين تجد ذلك؟ فيورد الجهمي بعض الآيات التي يظن أن فيها تأييداً لوجهة نظره، ويرد عليها أحمد بن حنبل.

فيذكر قوله تعالى: ﴿إنا جعلناه قرآناً عربياً﴾^(٢)، وزعم أن «جعل» بمعنى خلق، فيرد ابن حنبل على هذا الرأي بأن «جعل» في القرآن من المخلوقين على وجهين:

(١) المرجع السابق نفسه (ص، ٦٩)

(٢) (سورة الزخرف، الآية ٣)

الأول: التسمية، مثل قوله تعالى: ﴿وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً﴾^(١).

الثاني: على غير معنى التسمية مثل قوله تعالى: ﴿يجعلون أصابعهم في آذانهم﴾^(٢).

وأما جعل من أمر الله على معنيين:

الأول: خلق، مثل قوله تعالى: ﴿الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور﴾^(٣)، ﴿وجعلنا الليل والنهار آيتين﴾^(٤).

الثاني: على غير معنى خلق، مثل قوله تعالى: ﴿إني جاعلك للناس إماماً﴾^(٥) لا يعني إني خالقك للناس إماماً، ﴿رب اجعلني مقيم الصلاة﴾^(٦) لا يعني اخلفني مقيم الصلاة.

ويصل أحمد بن حنبل -رحمه الله- إلى قوله تعالى: ﴿إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون﴾^(٧) فيوضح أنه كان ذلك فعل من أفعال الله تعالى، جعل القرآن به عربياً.

هل القرآن هو الله أو غير الله ؟

ثم يناقش أحمد بن حنبل حجة أخرى من حجج الجهم وهي: هل القرآن هو

(١) (سورة الزخرف، الآية ١٩)

(٢) (سورة البقرة، الآية ١٩)

(٣) (سورة الأنعام، الآية ١)

(٤) (سورة الإسراء، الآية ١٢)

(٥) (سورة البقرة، الآية ١٢٤)

(٦) (سورة إبراهيم، الآية ٤٠)

(٧) (سورة الزخرف، الآية ٣)

الله أو غير الله؟ يجاب أن القرآن هو كلام الله، وقد فصل الله بين قوله وخلقه فقال:

﴿ألا له الخلق والأمر﴾^(١)، فلما كان خلقه مبايناً لأمره فصل بينهما بالواو، وهناك أمثلة كثيرة على ذلك منها قوله تعالى: ﴿عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجاً خيراً منكن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثيبات وأبكارا﴾^(٢) فلما كانت البكر غير الثيب، لم يدعه مرسلأ حتى فصل بينهما فذلك قوله وأبكاراً.

القرآن وحي وليس بمخلوق :

ثم يستشهد ابن حنبل على أن القرآن الكريم وحي وليس بمخلوق من قوله تعالى في سورة النجم: ﴿والنجم إذا هوى، ما ضل صاحبكم وما غوى وما ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى﴾^(٣) فأبطل الله تعالى أن يكون القرآن الكريم شيئاً غير الوحي، فسماه وحياً، ولم يسمه خلقاً.

شبهة أخرى : القرآن شيء إذن هو مخلوق :

ثم يذكر شبهة أخرى من شبه الجهم وهي أن القرآن شيء إذن هو مخلوق لأن الله تعالى قال: ﴿وخلق كل شيء﴾^(٤)، ويرد عليه: إن الله لم يسم كلامه شيئاً إنما سمى شيئاً الذي كان يقوله، قال تعالى: ﴿إنما قولنا

(١) (سورة الأعراف، الآية ٥٤)

(٢) (سورة التحريم، الآية ٥)

(٣) (سورة النجم، الآيات ١-٤)

(٤) (سورة الفرقان، الآية ٢)

لشيء^(١) وفي آية أخرى: ﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً^(٢)﴾ ، فالشيء ليس هو أمره إنما الشيء الذي كان بأمره، ويدعم أحمد بن حنبل وجهة نظره بآيات أخرى منها قوله تعالى عن الريح التي أرسلها على عاد: ﴿تدمر كل شيء بأمر ربها^(٣)﴾ ، وأتت على أشياء لم تدمرها: منازلهم ومساكنهم والجبال التي بحضرتهم، وكذلك قوله تعالى: ﴿خالق كل شيء^(٤)﴾ لا يعني نفسه ولا علمه ولا كلامه مع الأشياء المخلوقة.

القرآن كلام الله وليس خلقه :

ثم يبرز أحمد بن حنبل الآيات التي سمت كلام الله كلاماً ولم تسمه خلقاً ومن هذه الآيات قوله تعالى:

﴿فتلقى آدم من ربه كلمات^(٥)﴾ .

﴿فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته^(٦)﴾ .

إلخ.....

حجة أخرى للجهم ودحضها :

ثم ينقل عن الجهم آية أخرى يجد فيها دليلاً يؤيد وجهة نظره وهي قوله تعالى: ﴿ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون^(٧)﴾ .

(٥) (سورة البقرة، الآية ٢٧)

(٦) (سورة الأعراف، الآية ١٥٨)

(٧) (سورة الأنبياء، الآية ٢)

(١) (سورة النحل، الآية ٤٠)

(٢) (سورة يس، الآية ٨٢)

(٣) (سورة الأحقاف، الآية ٢٥)

(٤) (سورة الأنعام، الآية ١٠٢)

فزعم أن الله قال للقرآن محدث، وكل محدث مخلوق.

ويرد ابن حنبل على ذلك فيقول: إذا اجتمع شيان في اسم يجمعهما فكان أحدهما أعلى من الآخر، ثم عليهما اسم مدح فكان أعلاهما أولى بالمدح وأغلب عليه، وإن جرى عليه اسم ذم فأدناها أولى به، ويدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض﴾^(١) فاجتمع الكافر والمؤمن في اسم العبد، والكافر أولى بالبغي من المؤمنين، لأن المؤمنين انفردوا ومدحوا فيما بسط لهم من الرزق وهو قوله: ﴿إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا﴾^(٢) وإذا انفرد الكافر وقع عليه اسم البغي في قوله لقارون ﴿فبغى عليهم﴾ فلما اجتمعوا في الاسم الواحد فجرى عليهم اسم البغي كان الكفار أولى به، كما أن المؤمن أولى بالمدح. فلما قال الله تعالى: ﴿ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث﴾، فجمع بين ذكرين هما القرآن والرسول ﷺ، وكان الرسول أولى بالحدث من ذكر الله، لأن النبي كان لا يعلم فعله الله، فكما علمه الله كان ذلك محدثاً إلى النبي ﷺ.

قوله تعالى: ﴿إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته﴾^(٣):

ثم يستشهد الجهم بآية أخرى هي الآية السابقة على أن عيسى كلمة الله

(١) (سورة الشورى، الآية ٢٧)

(٢) (سورة الفرقان، الآية ٦٧)

(٣) (سورة النساء، الآية ١٧١)

مخلوق إذن القرآن مخلوق، ويرد عليه أحمد بن حنبل بأنه كان بكلمة «كن» من الله، وليس عيسى هو الكن، ولكن بالكن كان، فالكن من الله قول وليس الكن مخلوقاً.

ثم يقيم الحجة على جهم في آية أخرى يستشهد بها هي قوله تعالى: ﴿خلق السماوات والأرض في ستة أيام﴾.

بيان ما أنكرت الجهمية من قول الله تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ :

ثم يناقشهم في قضية النظر إلى وجه الله ويستشهد ببعض الأحاديث مثل قوله ﷺ: «إنكم سترون ربكم»^(١).

بيان ما أنكرت الجهمية من أن يكون الله كلم موسى :

ثم يورد حجج الجهمية في أن الله لم يكلم موسى عليه السلام، ويرد عليهم باستقراء جميع الآيات التي وردت في هذا المجال.

ثم يورد ابن حنبل بعض المناقشات تحت العناوين التالية:

بيان ما أنكرت الجهمية أن يكون الله على العرش.

بيان ما تأولت الجهمية من قول الله: ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم﴾.

بيان ما ذكر الله في القرآن ﴿وهو معكم﴾.

(١) صحيح البخاري، (ج١، ١٤٥).

بيان ما ادعت الجهمية أن القرآن مخلوق من الأحاديث التي رويت.

بيان ما تأولت الجهمية من قول الله: ﴿هو الأول والآخر﴾.

* * *

بعد استعراض ما كتبه أحمد بن حنبل فما هي أبرز معالم مدرسة

ابن حنبل في مواجهة الجهم ؟

١- إن حديث ابن حنبل في بداية الرسالة عن الزنادقة، ينبئ أنه يحكم على الجهمية بنفس الحكم، ويتبع المنهج ذاته في الرد على كل من الزنادقة والجهمية.

٢- نلاحظ كثافة حجج الجهمية وكثرتها واستقصاءهم لكل ما يمكن أن يكون مظنة تأييد لوجهة نظرهم من آيات القرآن الكريم.

٣- يقوم منهج ابن حنبل على توضيح وجهة نظرهم بشكل دقيق ثم يرد عليها.

٤- أبرز وجهات نظرهم تقوم على نفي الصفات عن الله تعالى، ومن هذا برزت أن القرآن مخلوق وعدم رؤية الله يوم القيامة، وإنكار الجهمية أن يكون الله على العرش وتأويلهم للآيات التي لا تتفق مع هذه المعاني.

٥- يقوم منهج ابن حنبل على استقراء المعاني القرآنية للفظ الواحد كما في « جعل » وفي « محدث ».

٦- الوقوف عند التسميات القرآنية: فالقرآن كلام الله، ورفض لفظي

بالقرآن مخلوق.

* * *

الخلاصة التي يمكن أن تنتهي إليها في الصدام الذي حدث بين أحمد بن حنبل والمعتزلة هي أن جوهر الصدام يقوم على أن أحمد بن حنبل يعتبر أن المرجع في تحديد الحقائق هو القرآن الكريم والسنة المشرفة وفي تحديد فهمها هو الرسول ﷺ والبيان العربي فيما لم يأت توضيح عن الرسول ﷺ وصحابته.

في حين أن المعتزلة لم يعتمدوا القرآن الكريم والسنة المشرفة وحدهما مرجعين في تحديد الحقائق وفهمها بل انضاف مذهب الذرة إليهما في فهم حقائق الإسلام كما أصبحت كثير من حقائق مذهب الذرة متداخلة مع الحقائق الإسلامية.

* * *

وقد ألف كثير من الكتاب ردوداً على المعتزلة وعلى آرائهم ووجهات نظرهم نحوها فيها منحى أحمد بن حنبل في الحقائق التي أثبتوها، وفي الدلائل التي أقاموها وتعتبر ممثلة للبناء الثقافي المشاد حول الكتاب والسنة ونحن سنذكر بعض هؤلاء المؤلفين الذين عاشوا في القرون الثاني والثالث والرابع ومنهم:

أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي (١٨١هـ)، وأبو سعيد يحيى بن فروخ التميمي القطان البصري المحدث الحجة الناقد

(١٩٨هـ)، وابن أبي شيبة أبو بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان العبسي (٢٢٥هـ)، وألف في ذلك كتاب «السنة»، ويحيى بن بني يحيى بكير ابن عبد الرحمي بن يحيى الحنظلي الحافظ (٢٢٦هـ)، وأبو عبد الله نعيم بن حماد المروزي (٢٢٨هـ)، وعبد الله بن محمد بن عبد الله الجعفي شيخ البخاري (٢٢٩هـ) الذي ألف كتاب «الرد على الجهمية»، والإمام أبو محمد إسحاق بن إبراهيم مغلد بن إبراهيم المعروف بابن راهوية شيخ البخاري أيضاً (٢٣٨هـ)، وصنف الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ) كتاب «خلق أفعال العباد» و«الرد على الجهمية»، وألف أبو بكر أحمد بن محمد بن هانئ الأثدب البغدادي تلميذ الإمام أحمد بن حنبل (٢٧٣هـ) «كتاب السنة» وصنف أبو علي حنبل بن إسحاق بن هلال تلميذ الإمام أحمد بن حنبل أيضاً (٢٧٣هـ) «كتاب السنة».

وكتب أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني (٢٧٥هـ) كتاب «السنة» وكذلك فعل أبو بكر أحمد بن عمرو بن النبل الشيباني البصري (٢٧٧هـ) فألف كتاب «السنة»، وصنف عثمان بن سعيد الدارمي تلميذ يحيى بن معين (٢٨٠هـ) كتاب «الرد على الجهمية» وكتاب «الرد على بشر المريسي»، وأبو عبد الرحمن عبد الله بن أحمد بن حنبل (٢٩٠هـ)، وصنف أبو بكر أحمد بن علي بن سعيد المروزي (٢٩٢هـ) «كتاب السنة»، وألف أيضاً أبو عبد الله محمد بن يحيى بن منده العبدي (٣٠١هـ) «كتاب التوحيد»، وتكلم في ذلك أبو العباس بن سريج (٣٠٦هـ)، وألف أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة (٣١١هـ) «كتاب التوحيد».

وكتب أبو أحمد محمد بن أحمد بن إبراهيم الأصبهاني العسال (٣٤٩هـ) «كتاب السنة» وألف أيضاً أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي الطبراني (٣٦٠هـ) «كتاب السنة» وكذلك أيضاً أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان (٣٦٩هـ) فإنه كتب «كتاب السنة» وألف عبيد الله بن محمد بن بطة العكبري (٣٨٧هـ) «كتاب الإبانة»، وكتب في ذلك من المغاربة أبو عمر وأحمد بن محمد بن عبد الله الطلمنكي الأندلسي (٤٢٩هـ) «كتاب الأصول» وصنف أيضاً في ذلك أبو ذر عبد بن أحمد بن محمد بن عبد الله الأنصاري الهروي (٤٣٤هـ) «كتاب السنة» وألف أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي (٤٥٨هـ) كتاب «الأسماء والصفات» وتكلم في ذلك في عدة كتب حافظ المغرب بلا منازع أبو عمرو يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي (٤٦٣هـ) وغير هؤلاء كثير.

وقد أكدوا جميعاً المنهج الذي يجب أن نتبعه إزاء الصفات وهو ضرورة اعتماد النصوص القرآنية والحديثية فيما يتعلق بها، وتنزيه الله - تعالى - عن أي مثيل وشبيه، وعدم الجنوح إلى التأويل بحال من الأحوال.

إذن استمرت هاتان المدرستان كل منهما على حدة وبأتباع مستقلين، بعد التصادم الحاد الذي حصل بينهما في حياة أحمد بن حنبل ثم نجد فرقة تشكلت بعد حين باسم الفرقة الأشعرية تحمل عقيدة تسمى «العقيدة الأشعرية» نسبة إلى صاحبها أبي الحسن الأشعري، واستمر تواجد أتباع لهذه العقيدة الأشعرية على مدار القرون الماضية إلى وقتنا هذا.

وليس المهم هو تشكيل فرقة جديدة، فالفرق كثيرة على مدار التاريخ الإسلامي، لكن الجديد أن المضمون العقدي للعقيدة الأشعرية جاء نتيجة تداخل البناء الثقافي المشاد حول الكتاب والسنة مع البناء الثقافي المشاد حول مذهب الذرة، فكيف حدث هذا ؟ وما الذي أدخله الأشعري إلى البناء الثقافي حول الكتاب والسنة ؟ وماذا كان أثر ذلك على البناء النفسي للمسلم ؟

هذا ما سندرسه وسنحاول أن نستكشفه عند أبي الحسن الأشعري أولاً، ثم سنستكشفه عند شخصيتين من تلامذته هما: الباقلاني والجويني ثانياً، ثم سندرس أثر ذلك على البناء النفسي للمسلم ثالثاً.

فلنبداً بأبي الحسن الأشعري.

* * *

المرحلة الأولى: تداخل مذهب الذرة.

١- أبو الحسن الأشعري^(١)

انتقل أبو الحسن الأشعري من البنيان الثقافي لمذهب الذرة إلى البنيان الثقافي للقرآن والسنة^(٢)، وهذا وضع طبيعي يمكن أن يحدث في عالم الثقافة، لكن لم يحدث انتقال فقط، إنما أحدث تداخلاً بين البنيتين الثقافيتين، فكيف حدث هذا التداخل ؟ وما الذي أدخله الأشعري إلى البنية الثقافية للكتاب والسنة ؟ وماذا كانت نتيجة ذلك ؟

وحتى نستطيع الإجابة على الأسئلة السابقة سنستعرض كتبه التي وصلتنا وهي:

- ١- مقالات الإسلاميين
- ٢- اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع
- ٣- رسالة إلى أهل الشجر بباب الأبواب
- ٤- الإبانة عن أصول الديانة
- ٥- رسالة الاستحسان في خوض علم الكلام.

* * *

(١) الأشعري هو علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن عبد الله بن موسى بن بلال ابن بردة بن

أبي موسى الأشعري، ولد سنة ٢٦٠ هـ وتوفي في أرجح الروايات سنة ٣٢٠ هـ.

(٢) انظر تفصيل الانتقال وأسبابه في كتابي: [في مجال العقيدة: نقد وعرض]، الصفحات [٩ - ١٢].

مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين^(١)

تحدّث أبو الحسن الأشعري في هذا الكتاب عن الفرق وموضوعات علم الكلام من جوهر وعرض، واختلاف المسلمين في هذه الأمور، ويظهر في هذا الكتاب سعة اطلاعه على الفرق الدينية فهو يذكر أن الفرق عشرة أولها الشيعة وهم ثلاثة أصناف:

الأولى: الغالية وهم خمس عشرة فرقة، منها: البيانية، الجناحية، الحربية، المغيرية، المنصورية، الخطابية، المعمرية، العميرية إلخ....

والثانية: الإمامية وهم أربع وعشرون فرقة، منها: القطعية، الكيسانية، الكرية، الحربية، البيلقية، المغيرية، النواسية، القرامطة، المباركية إلخ.....

والثالثة: الزيدية وهم ست فرق: الجارودية، السليمانية، البترية، النعيمية، اليعقوبية.

ويعدّد فرقهم، ثمّ يذكر بعض نواحي اختلافهم واتفاقهم في كثير من الأمور مثل: أعمال الإنسان والتولّد، والطفرة، والأئمة إلخ.....

ثمّ ينتقل إلى مقالات الخوارج ويذكر ما اجتمعوا عليه ثمّ يعدّد فرقهم

(١) تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. الطبعة الثانية، ١٩٦٩ م - ١٣٨٩ هـ، مكتبة النهضة المصرية.

ويتجاوز فيها الست عشرة فرقة، منها: الميمونية، الخلقية، الحمزية، الشعبية، الخازمية، المعلوماتية، المجهولية، الصلتية، الثقالية إلخ....

ثم ينتقل إلى مقالات المرجئة فيطرح اختلافهم في الإيمان على اثنتي عشرة فرقة، واختلافهم في الكفر وفي المعاصي وفي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، واختلافهم في تخليد الكفار وفي الصفائر والكبائر، واختلافهم في غفران الكبائر بالتوبة، واختلافهم في معاصي الأنبياء، واختلافهم في الموازنة وفي إكفار المتأولين، وفي العفو عن مظالم العباد، وفي التوحيد، وفي الرؤية، وفي القرآن، وفي ماهية الباري، وفي القدر، وفي أسماء الله وصفاته.

ثم ينتقل إلى شرح قول المعتزلة، فينقل مجمل عقيدتهم، ثم يفصل رأيهم في كثير من القضايا مثل: قول المعتزلة في المكان، قولهم في رؤية الباري، قولهم في علم الله وقدرته، وقولهم في معلوماته ومقدراته، وقولهم في أفعال الله وفي صفاته الأزلية، ثم ينقل قول المعتزلة في صفات الأفعال، ثم يبين اختلاف المعتزلة في كلام الله، وهل هو جسم أم لا ؟ وهل هو مخلوق، على ستة أقاويل، إلخ.....

ثم ينقل قول الجهمية، ثم ينقل قول الحسين بن محمد النجار، ثم يذكر قول البكرية، ثم ينقل حكاية قوم ينتحلون النسك، وحكاية قول أصحاب الحديث وأهل السنة، ويذكر قول أصحاب عبد الله بن سعيد القطان، ويذكر قول زهير الأثري، ويذكر قول أبي معاذ التومني.

ثمَّ يتحدّث في الجزء الثاني من الكتاب عن موضوعات دقيق الكلام،
فبيِّن اختلاف المتكلمين في الجسم على اثنتي عشرة مقالة، ثمَّ يتحدّث عن
الجوهر: معناه وهل هو جسم؟ وهل يوجد جوهر ليس جسماً؟ وهل الجواهر
جنس واحد؟ وهل يجوز على جميعها ما يجوز على بعضها؟ وهل يجوز أن
يتفرّق الجسم أو يبطل ما فيه من الاجتماع؟ على أربع عشرة مقالة.

وبيِّن أنهم اختلفوا في الجزء الواحد: هل يجوز أن يحلّه حركتان أم لا؟
واختلفوا في الطفرة على ثلاث مقالات، واختلفوا في الجسم يكون ملازماً
لمكان، ومكانه متحرك،

هل الجسم متحرك أم لا؟ على مقالتين، واختلفوا هل الأجسام كلها
متحركة؟ على ست مقالات، واختلفوا في معنى المداخلة والمكامنة والمجاورة
على عشر مقالات.

واختلفوا في الإنسان: ما هو، على تسع عشرة مقالة.

واختلفوا في الروح والنفس والحياة على خمس عشرة مقالة .

واختلفوا في الخواص على سبع مقالات.

واختلفوا: هل يوصف الباري بالقدره على خلق حاسة سادسة، على أربع
مقالات.

واختلفوا في الحركات والسكون والأفعال، على سبع عشرة مقالة.

واختلفوا في معنى الحركة والسكون وفي محلها، على سبع مقالات.

واختلفوا في وصف الشيء: ألنفسه يوصف أم لعلّة؟ على ثماني

مقالات.

واختلفوا في الأعراض: هل تبقى أم لا ؟ على ثماني مقالات.
واختلفوا في خلق الشيء: هل هو الشيء أم غيره ؟ على تسع مقالات.
واختلفوا في البقاء والفناء ، على ثماني مقالات، واختلفوا: أين يوجد
البقاء والفناء ؟

وهل يوجدان وقتاً واحداً ؟

واختلفوا: لم سميت المعاني القائمة بالأجسام أعراضاً ؟ على ست
مقالات.

واختلفوا في الأعراض هل تجوز إعادتها أم لا ؟ على ست مقالات.
واختلف المتكلمون في الأضداد، على ست مقالات.
واختلفوا: هل يوصف الباري بالقدرة على أن يقدر خلقه على الحياة
والموت أم لا ؟ على خمس مقالات.

واختلفوا فيما يقع بالحواس من إدراك المحسوسات، على ثماني مقالات،
واختلفوا في سبب الإدراك على أربع مقالات، واختلفوا كيف يدرك المدرك
للشيء ببصره ؟ على خمس مقالات.

واختلفوا في العلة، على عشرة أقوال.

واختلفوا في كيفية معرفة الإنسان من جهة الحس، على ثلاث عشرة
مقالة.

واختلف المعتزلة: هل المقتول ميت أم لا ؟ على مقالتين.
واختلف المعتزلة في المتولد: ما هو ؟ على أربع مقالات.
واختلف المعتزلة في الإرادة هل هي موجبة لمرادها أم لا ؟ على أربع مقالات.

واختلفوا في الإنسان هل يقدر على خلاف المراد ؟ على خمسة أقاويل.
واختلفوا في أفعال الله تعالى: هل كلها مختاره أم لا ؟ على أربعة أقاويل.

واختلفوا في القتل ماهو ؟ على خمس مقالات.
واختلفوا في كلام الإنسان، هل هو صوت ؟ على أربع مقالات ؛
واختلفوا في الصوت: هل هو جسم ؟ على أربع مقالات.
واختلف المعتزلة في الخواطر على خمس مقالات.
ثم يتحدث عن اختلاف المتكلمين في القول بطاعة الله لايراد بها الله،
فيذكر أن المعتزلة اختلفوا في ذلك على ثلاث مقالات.
ثم يذكر اختلاف الناس في الرؤيا، على ستة أقاويل، وبأنهم اختلفوا في
الذي يراه الرائي في المرأة، على ستة مقالات كذلك.

واختلفوا في الشياطين: هل يرون في الدنيا ؟ علي أربع مقالات.
واختلفوا في حقيقة المكان على خمس مقالات.
وينقل اختلاف الخوارج في كفر علي والحكمين على تسعة أقاويل،

واختلافهم في إمامة عثمان وقتله، واختلافهم في إمامة علي، على ثلاث مقالات، واختلافهم في إمامة أبي بكر كيف كانت، على خمس مقالات. واختلفوا في قتال علي وطلحة، وفي قتال علي ومعاوية، على ثمان مقالات.

واختلفوا في أفضل الناس بعد الرسول، على خمسة أقاويل. واختلفوا في كم تنعقد بهم الإمامة، على ست مقالات. واختلفوا في الدار، هل هي دار إيمان أم لا ؟ على ستة أقاويل. واختلفوا في المقدار الذي يجوز لهم إذا بلغوا إليه أن يخرجوا على السلطان ويقاتلوا المسلمين، على أربعة أقاويل. واختلفوا هل يكون الظهور إلا مع إمام ؟ على أقاويل. واختلفوا في شفاعة النبي ﷺ لأهل الكبائر على ثلاث مقالات. ثم يذكر اختلاف المتكلمين في دوام نعيم أهل الجنة ودوام عذاب أهل النار، على أربع مقالات، واختلافهم في الجنة والنار، هل خلقنا وهل تفنيان ؟ على مقالتين.

واختلفوا في تكفير المتأولين وتفسيرهم، على ستة أقاويل. واختلفوا هل ينسخ القرآن بالسنة ؟ على ثلاثة أقاويل. واختلفوا في حد البلوغ، على سبعة أقاويل. واختلفوا في الصفات، هل هي الله تعالى على اثنتين وعشرين مقالة.

واختلفوا في العلم من وجه آخر، على ثلاثة عشر قولاً.
واختلف البغداديون في القول « إن الله كريم » هل هو من صفات الذات
أو من صفات الفعل.

واختلف المعتزلة في القول في الباري إنه متكلم، على خمسة أقاويل.
واختلف المتكلمون في معنى القول إن الله قديم، على ستة أقاويل،
واختلفوا في معنى أنه شيء على ستة أقاويل، وفي معنى أنه غير الأشياء،
على أربعة أقوال.

واختلفوا في القول في الباري إنه موجود، على سبعة أقاويل، وفي معنى
أن له وجهاً ويداً ونفساً، على أربعة أقاويل.

واختلفوا هل كان يجوز أن يقلب الله اللغة فيسمي نفسه بضد أسمائه،
واختلفوا في معنى القول إن الله خالق، على أربع مقالات.

واختلفوا: هل يقال إن الإنسان فاعل على الحقيقة، على اثني عشر قولاً.
واختلفوا في معنى أن الله هو الأول والآخر، على سبعة أقوال.

ثم يشرح الأشعري قول عبد الله بن كلاب، وقول أصحابه في القديم،
وقولهم في الصفات: أشياء هي أم لا، وقولهم في معنى أن الله قادر،
وقولهم في القول: هل يقدر القديم على ما أقدر عباده عليه ؟

ثم يتحدث عن اختلاف المعتزلة في قدرة الله على جنس ما أقدر عباده
عليه على واحد وعشرين قولاً، واختلافهم في أن الله قادر على ما علم أنه لا

يكون، على خمسة أقاويل، واختلافهم في قدرة الإنسان على ما علم الله أنه لا يكون، واختلافهم في جواز كون ما علم الله أنه لا يكون، على خمسة أقاويل، واختلافهم في قدرة الله على أن يقدر أحداً على فعل الأجسام، على سبعة عشر قولاً.

ثم يتحدث عن اختلافهم في جواز أن يفرد الله الحياة من القدرة أم لا، على سبعة أقاويل، واختلافهم في وقوف الأرض على لا شيء، على خمسة أقاويل، واختلافهم في وصف الله بالقدرة على لطيفة لو فعلها بمن علم أنه لا يؤمن لآمن، على أحد عشر قولاً، واختلافهم في أن الباري لم يزل محسناً، على أربعة أقاويل، واختلافهم في القول: لم يزل الباري غير محسن.

ثم تناول قضية اختلافهم في الولاية والعداوة والرضا والسخط، وقضية القول في القرآن، والاختلاف في كلام الله: هل يسمع أم لا؟ والاختلاف في القرآن: ما هو؟ وكيف يوجد في الأماكن؟

ثم تحدث عن اختلاف الذين زعموا أن كلام الله تعالى جسم في أنه هل ينتقل، على واحد وعشرين قولاً، وذكر اختلافهم في الكلام: هل يبقى؟ وفي القراءة: أهى المقروء؟ على تسعة أقاويل، واختلافهم في المسموع: أهو الكلام أم الصوت؟ واختلافهم في كلام الإنسان: أهو حروف؟ واختلافهم في كم أقل الكلام من حرف، واختلافهم في الكلام: هل يكون اضطراراً؟ واختلافهم في المعنى المراد من إسناد الكلام إلى غير متكلم كالذراع والجلد، واختلافهم في الإنسان: هل يتكلم بكلام غير مسموع؟ وهل يتكلم بكلام

في غيره ؟

ثمّ تحدث عن اختلافهم في كيف يكون الناسخ والمنسوخ، وفي حكم
تعارض النصوص، واختلافهم في نسخ الأخبار.

* * *

نلاحظ من خلال عرضنا السريع لعناوين فصول الكتاب سعة حصيلة
الفرق في مجال علم الكلام من جهة، ووفرة معلومات الأشعري عن مفردات
مذهب الذرة من جسم وجوهر وعرض وحركة وسكون إلخ.... من جهة ثانية.

* * *

رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب

لأبي الحسن الأشعري

بدأ أبو الحسن الأشعري رسالته بالحديث عن أصناف الناس عند ابتعاث الرسول محمد ﷺ^(١)، ثم انتقل إلى بسط دليل الحدوث للتدليل على وجود الله تعالى^(٢)، ثم يذكر بعض الآيات التي تدل على المحدث الحكيم في الإنسان والكون، ثم ينتقل إلى الكلام عن الحجة في إقامة الرسل، ثم يتحدث عن الأعراض والجواهر والأجسام، ثم يبين أن الله -تعالى- لا يشبه شيئاً من العالم ويذكر سبع صفات من صفاته تعالى وهي: الوجود والحياة والقدرة والعلم والتكلم والسمع والبصر^(٣)، ثم يقرر أن القرآن كلام الله غير مخلوق، ثم يتحدث عن صفات الله الخيرية^(٤) فيثبتها ويقرر أن لله يدين ميسوطتين، وأن الأرض جميعاً قبضته يوم القيامة وأنه يجيء يوم القيامة دون تأويل بكيفية نجهلها.

ثم ينتقل إلى قضية رؤية الله تعالى يوم القيامة^(٥) فيثبت ذلك كما قال أهل السنة، ثم يتحدث عن خلق أعمال العباد فيثبت ذلك لله تعالى، ثم يبين أن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية^(٦).

(١) الأشعري. رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب. (ص، ٨١). (٥) المرجع السابق. (ص، ٩٨).

(٢) المرجع السابق. (ص، ٨٢). (٦) المرجع السابق. (ص، ١٠٤).

(٣) المرجع السابق. (ص، ٩٤).

(٤) المرجع السابق. (ص، ٩٦).

اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع

يناقش أبو الحسن الأشعري في هذا الكتاب عدة قضايا، و يبدأ بالحديث عن وجود الله و يثبت ذلك عن طريق توجيه النظر إلى خلق الإنسان^(١) من نطفة ثم تحويله إلى علقته ثم صيرورته إلى لحم ودم وعظم، ثم تنقله من حال الطفولة إلى حال الشباب والهرم والكهولة ويربط ذلك بالله -تعالى- لأن الإنسان لم يفعل ذلك بإرادته.

ثم يقرر أن الله -تعالى- لا يشبه المخلوقات^(٢) لأنه لو أشبهها لكان محدثاً مثلها، ثم يثبت وحدانية الله -تعالى-^(٣) لأن الإثنين لا يجري تدبيرهما على نظام ولا يتسق على إحكام، ولا بد أن يلحقهما العجز أو واحد منهما.

ثم يتحدث عن قدرة الله -تعالى- في إعادة الخلق ويدلل على ذلك بالخلق الأول الذي لم يكن على مثال سابق، وإذا خلق أولاً لم يعجز أن يخلق خلقاً آخر.

ثم يطرح شبهة الجسمية^(٤) وينكر ذلك في حق الله -تعالى- ويبين أنه لا يجوز أن نسمي الله باسم الجسم لأنه لم يسم به نفسه ولم يسمه به رسول الله

(١) الأشعري. اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع. تحقيق الدكتور حمودة غرابية. (ص، ١٧).

(٢) المرجع السابق. (ص، ١٩)

(٣) المرجع السابق. (ص، ٢٠)

(٤) المرجع السابق. (ص، ٢٣)

ثم يتحدث عن صفات الله -تعالى-^(١) فيثبت أنه تعالى سميع بصير حي قادر عليم، ويقرر أنه تعالى عالم بعلم، قادر بقدرة، سميع بسمع الخ.... خلافا للمعتزلة، ويذكر بعض الآيات التي تعضد وجهة نظره مثل قوله تعالى: ﴿ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ^(٢) ۞ وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أَنْثَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ^(٣) ۞

ثم يوضح أن الله -تعالى- لم يزل متكلماً^(٤) وأن القرآن كلام الله غير مخلوق.

ثم يبين أن إرادة الله - تعالى - تعم سائر المحدثات. ثم ينتقل الى الكلام في رؤية الله -تعالى- يوم القيامة فيقرر أنها جائزة بالأبصار، ويدلل على ذلك بأدلة وردت عند سابقه من آيات كريمة وأحاديث شريفة وحجج عقلية.

ثم يتحدث عن القدر^(٥) ويبين خلق الله -تعالى- للأفعال وكسب الناس لهذه الأفعال، ويستشهد على ذلك بقوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ^(٦) ۞

ويدلل الأشعري في حديثه على خلق الله للأعمال فيميز بين حركتين: حركة الاضطرار وحركة الكسب.

ثم يتحدث عن الاستطاعة^(٧)، ويتحدث عن التعديل والتجوير^(٨) ويبين

(٥) المرجع السابق. (ص، ٦٩)

(٦) (سورة الصافات، الآية ٩٦)

(٧) الأشعري. اللمع. (ص، ٩٣)

(٨) المرجع السابق. (ص، ١١٥)

(١) المرجع السابق. (ص، ٢٤)

(٢) (سورة النساء، الآية ١٦٦)

(٣) (سورة فاطر، الآية ١١)

(٤) الأشعري. اللمع. (ص، ٣٣)

أن الله قادر على أن يُلطف بالكافرين فيجعلهم مؤمنين، وله -تعالى- أن يؤلم الأطفال في الآخرة وهو عادل إن فعله، ويدلل على ذلك بأنه تعالى المالك القاهر الذي ليس بمملوك ولا فوقه مبيح ولا أمر ولا زاجر.

ثم يبيّن أن الإيمان هو التصديق بالله تعالى^(١) ويستند في ذلك إلى أن الإيمان في اللغة هو التصديق بدليل قوله تعالى: ﴿وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين﴾^(٢)، ثم يوضح أن الفاسق من أهل القبلة: مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته، ويرد على المعتزلة الذين يضعونه في منزلة بين المنزلتين ويوضح خطأهم في ذلك.

ثم ينتقل إلى الكلام في الخاص والعام والوعد والوعيد^(٣)، وينتهي كتابه في الكلام عن إمامة أبي بكر الصديق -رضي الله عنه-^(٤) ويقدم الأدلة على صحتها.

* * *

(١) المرجع السابق. (ص، ١٢٣)

(٢) (سورة يوسف، الآية ١٧)

(٣) (الأشعري. اللمع. (ص، ١٢٧)

(٤) (المرجع السابق. (ص، ١٣٣)

الإبانة من أصول الديانة

بدأ الأشعري كتابه بـ « فصل في قول أهل الزيغ والبدع »^(١) وذكر من زيغهم أنهم خالفوا روايات الصحابة وجحدوا عذاب القبر، ودانوا بخلق القرآن، وأثبتوا أن العباد يخلقون الشر إلخ....، ثم عرض إنكارهم لصفات الله الخيرية مثل: اليدين والعينين والقوة وتأويلهم بعضها.

ثم كتب فصلاً في « إبانة قول أهل الحق والسنة »^(٢) بين فيه إيمانهم بالكتاب وتمسكهم بالسنة، واتباعهم الصحابة، وأشاد بأحمد بن حنبل الذي دفع الضلال، ثم بين إيمان أهل السنة بالصفات الخيرية مثل: الاستواء والوجه واليدين، كما بين إيمانهم بأن الله خالق أفعال العباد، كما أكد رؤيتهم لله - تعالى - بالأبصار يوم القيامة، كما أنكر تكفير أحد من أهل القبلة بذنب يرتكبه ما لم يستحله إلخ....

ثم انتقل الأشعري إلى باب آخر هو « الكلام في إثبات رؤية الله تعالى بالأبصار في الآخرة »^(٣) وحشد فيه الآيات والأحاديث التي تعضد وجهة نظره بدأ بقوله تعالى: ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾^(٤)، وفصل أنواع النظر، ثم رد على مزاعم المعتزلة التي تنفي النظر.

(١) الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، تحقيق د. فوقية حسين، (ص، ١٤) وما بعدها.

(٢) المرجع السابق، (ص، ٢٠).

(٣) المرجع السابق، (ص، ٣٥).

(٤) (سورة القيامة، الآيتان ٢٢-٢٣)

ثم جاء بباب آخر هو « الكلام في أن القرآن كلام الله -تعالى- غير مخلوق »^(١) فبيّن أن أمر الله -تعالى- كلامه، واستشهد على أن أمره مبين لخلقه في قوله تعالى: ﴿ألا له الخلق والأمر﴾^(٢) ثم أتى بآيات أخرى مثل قوله تعالى: ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾^(٣).

ورد على الجهمية الذين زعموا أن كلام الله مخلوق بأنهم يلزمهم أن يكون الله تعالى لم يزل كالأصنام التي لا تنطق ولا تتكلم.

ثم كتب باباً في « ذكر الرواية في القرآن »^(٤) نقل فيه أقوال العلماء الذين قالوا بأن القرآن كلام الله تعالى، وتكفيرهم القائل بأن القرآن مخلوق، ومن هؤلاء العلماء الذين نقل أقوالهم الأشعري: أحمد بن حنبل، ووكيع وابن المبارك وسفيان الثوري، ومالك بن أنس، والشافعي، والليث بن سعد، وسفيان بن عيينة إلخ..

ثم دوّن باباً في الكلام على من توقف في القرآن وقال لا أقول إنه مخلوق ولا أنه غير مخلوق^(٥)، فعرض وجهة نظر من قال بهذا وخطأها وأقام عليه الحجة بالأدلة التي عرضها في فصل سابق وهي أن القرآن كلام الله -تعالى- غير مخلوق.

ثم فصل الحديث عن الصفات الخبرية وبدأها بالاستواء على العرش

(٥) المرجع السابق، (ص، ٩٧).

(١) الأشعري. الإبانة عن أصول الديانة. (ص، ٦٣).

(٢) (سورة الأعراف، الآية ٥٤)

(٣) (سورة النحل، الآية ٤٠)

(٤) الأشعري. الإبانة عن أصول الديانة. (ص، ١٢٠)

استواء يليق به من غير طول استقرار، وينقل الآيات التي ورد فيها ذكر العرش والتي تشير إلى العلو ومنها: ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾^(١)، ﴿إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه﴾^(٢) ثم يذكر تأويل المعتزلة للاستواء بأنه الاستيلاء والملك والقهر ويرد عليهم ويفند رأيهم بعدد كبير من الآيات والحجج.

ثم يذكر صفات خبرية أخرى هي الوجه والعينان والبصر واليدان لله تعالى^(٣)، وأخبر عن الإيمان بها كما وردت دون تأويل ولا تشبيه، وذكر تأويل الجهمية والمعتزلة لهذه الصفات فذكر تأويلهم لليدين بالنعمتين، ويرفض ذلك ويرد على شبههم وحججهم.

ثم أفرد باباً آخر في الرد على الجهمية في نفهم علم الله تعالى وقدرته وجميع صفاته^(٤) وذكر الآيات التي توضح ذلك.

ثم تحدث عن الإرادة^(٥) وبين أن الله تعالى ﴿ فعّال لما يريد ﴾^(٦)، ﴿ولكن الله يفعل ما يريد﴾^(٧) ثم انتقل إلى الكلام في تقدير أعمال العباد والاستطاعة والتعديل والتجوير^(٨) وفصل ذلك واحتوى كثيراً من التفريعات ثم نقل الروايات في القدر وذكر عدة أحاديث وآيات بهذا الصدد منها قوله ﷺ: « اعملوا فكل ميسر لما خلق له »^(٩) وقوله تعالى: ﴿ من يهد الله فهو

(١) (سورة طه، الآية ٥)

(٢) (سورة قاطر، الآية ١٠)

(٣) (الأشعري، الإبانة، ص، ١٢٠).

(٤) المرجع السابق، (ص، ١٤١).

(٥) المرجع السابق، (ص، ١٦١).

(٦) (سورة هود، الآية ١٠٧)

(٧) (سورة البقرة، الآية ٢٥٣)

(٨) (الأشعري، الإبانة، ص، ١٨١).

(٩) المرجع السابق، (ص، ٢٢٥).

المهتد ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً^(١).

ثم نقل كلاماً عن الشفاعة والخروج من النار^(٢) وكلاماً آخر في الحوض وفي عذاب القبر.

ثم دوّن كلاماً في إمامة أبي بكر الصديق رضي الله عنه وقدم الأدلة على صحة إمامته من القرآن ومن إجماع الصحابة، كما دّل على شرعية إمامة الخلفاء الراشدين، وردّ على الرافضة ادعاءهم إمامة علي رضي الله عنه.

* * *

إن الدراسة الفاحصة لكتاب «الإبانة»، ومقارنته بكتب الأشعري وبالذات «اللمع» و«رسالة إلى أهل الثغر» المشابهين له من حيث كلامهما عن الله وصفاته والقضاء والقدر إلخ... إن الدراسة الفاحصة تجعلنا نقول بتميز وتفرد كتاب «الإبانة» سواء في الحقائق التي اعتمدها ومباينتها لبعض الحقائق في الكتابين الآخرين، وفي طريقة التدليل التي اتبعها إلى درجة تجعل الفاحص يظن أن المؤلف لهذا الكتاب غيره للكتابين الآخرين، ونحن قبل أن نصدر حكمنا النهائي عليه سنحاول أن نستعرض الأمور التي يتفرد بها كتاب «الإبانة»، ويتميز بها عن الكتابين الآخرين. فيماذا يتفرد ويتميز ويختلف ؟

* * *

(١) (سورة الكهف، الآية ١٧)

(٢) (الأشعري، الإبانة، ص، ٢٤١).

وجوه تفرد كتاب «الإبانة» من كتب الأشعري الأخرى

يتفرد كتاب «الإبانة» بين كتب أبي الحسن الأشعري بلون خاص بالمقارنة مع كتبه الأخرى ويختلف عنها، فهو أقرب الى كتب السنة التي ألفها أتباع أحمد بن حنبل رادين فيها على المعتزلة ومثبتين وجهات نظرهم؛ أو التي تعبر عن البناء الثقافي القائم على الكتاب والسنة ويتضح ذلك من خلال الأمور التالية:

١- ليس في «الإبانة» حديث عن وجود الله في حين أن كتاب «اللمع» احتوى على باب « في وجود الصانع » واحتوت « رسالة الى أهل الثغر ببياب الأبواب » كلاماً في هذا المعنى.

٢- أورد كتاب «الإبانة» الصفات الخيرية لله وأثبتها مثل: الاستواء على العرش، واليدين، والوجه الخ... وأتى بالأحاديث التي تدل عليها ورفض تأويلها ودحض حجج المأولين وهي إحدى النقاط الرئيسية في التصادم بين البنيتين الثقافيتين حول «الكتاب والسنة» وحول «مذهب الذرة»، فلم يتعرض كتاب «اللمع» لها، في حين أنها وردت في «رسالة الى أهل الثغر» بشكل أقل تفصيلاً مما ورد في الإبانة.

٣- أورد كتاب «الإبانة» صفات الذات دون تحديدها بسبع وهو التحديد الذي أصبح متبعاً فيما بعد في الكتب الأشعرية والذي أورده كتابا الأشعري: «اللمع» و «الرسالة إلى أهل الثغر»، وهو في هذا أقرب إلى

مدرسة أحمد بن حنبل.

٤- يتفرد كتاب «الإبانة» في طريقة التدليل عن الكتابين الآخرين، ف«الإبانة» يعتمد على الآية القرآنية والحديث الشريف في تدليله في حين أن «اللمع» و«الرسالة إلى أهل الثغر» يعتمدان على دليل الحدوث من جهة وقد انفردت «الرسالة» باستخدام مصطلحات الجوهر والعرض والجسم، وهذا يشير إلى أن كتاب «الإبانة» أقرب إلى طريقة التدليل التي تعتمدها مدرسة أحمد بن حنبل.

٥- يتفرد كتاب «الإبانة» بإيراد الدليل السمعي عند حديثه عن الصفات في حين أن «اللمع» و«الرسالة إلى أهل الثغر» يزاولان بين الدليل السمعي والعقلي عند الحديث عنها.

٦- تناولت جميع كتب الأشعري موضوع القدر، فقد جاء كلام الأشعري في «الإبانة» عن موضوع القدر مطابقاً في مضمونه وطريقة عرضه لما أوردته كتب السنة من حيث الاعتماد على الحديث الشريف، في حين أن «اللمع» و«الرسالة» قد أوردتا فكرة الكسب، وتحدثتا عن الاستطاعة وهي الأفكار التي أصبحت أصلاً من أصول العقيدة الأشعرية، وخلو الإبانة من فكرة الكسب التي امتازت بها العقيدة الأشعرية يشير إلى انتماء «الإبانة» إلى مدرسة أحمد بن حنبل.

٧- انفرد كتاب «الإبانة» بنقل الروايات التي تقول إن القرآن كلام الله غير مخلوق ونقل تكفير من يقول بغير ذلك، وأورد في ذلك روايات عن أحمد بن حنبل ووكيع وعبدالله بن المبارك ومحمد بن الصباح البزار إلخ.....،

وهذا يعطي «الإبانة» صفة مدرسة أحمد بن حنبل التي أكثرت من الاستشهاد بأقوال الصحابة والتابعين لتأييد رأيها.

٨- أشار كتاب «الإبانة» إلى الإيمان بعذاب القبر وبالحوض، وأن الميزان حق وأن الصراط حق، وأن الله عز وجل يوقف العباد في الموقف إلخ....، في حين خلت «اللمع» و«الرسالة إلى أهل الثغر» من مثل هذا الكلام التفصيلي مما يجعل كتاب «الإبانة» أقرب في محتواه إلى كتب السنة التي انبثقت عن مدرسة أحمد بن حنبل.

٩- عرّف كتاب «الإبانة» الإيمان بأنه قول وعمل في حين عرّفه كتاب «اللمع» و«الرسالة إلى أهل الثغر» بأنه تصديق، ويتطابق تعريف «الإبانة» مع تعريف أحمد بن حنبل.

١٠- انفرد كتاب «الإبانة» بالثناء على أحمد بن حنبل وبتصريح الأشعري بمتابعته فقال في بداية تعريفه لقوله وعقيدته: « وبما كان يقول به أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل، نضر الله وجهه، ورفع درجته وأجزل مشربته قائلون، ولما خالف قوله مخالفون »، في حين خلا الكتابان الآخران من مثل هذا الثناء والإشارة، وهذا القول تصريح بانتماء كتاب «الإبانة» إلى مدرسة أحمد بن حنبل.

* * *

والخلاصة التي يمكن أن ننتهي إليها هي: اختلاف كتاب «الإبانة» عن بقية كتب الأشعري، وأنه مطابق في مضمونه وطرق تدليله لكتب «السنة»

التي اتبعتها مدرسة أحمد بن حنبل، فلماذا جاء هذا التطابق ؟ ولماذا ألفه الأشعري ؟

وحتى نستطيع أن نجيب على هذا السؤال، لا بد لنا من العودة إلى الكتب التي أرخت لحياة الأشعري لعلنا نجد جواباً فيها.

ذكرت كتب الطبقات أن لقاءً تم بين أبي الحسن الأشعري وبين البريهاري شيخ الحنابلة^(١) آنذاك في بغداد بعد أن تحول الأشعري من الاعتزال إلى مذهب أهل السنة، وقال له: قد كتبت في الرد على المعتزلة كذا، وألفت في تفنيد أقوالهم كذا، فقال له البريهاري: أنا لا أفهم إلا ما قاله أحمد بن حنبل، فخرج من عنده وألف كتاب «الإبانة»^(٢) حتى قيل: إن الأشعري ألف الإبانة من الحنابلة وقاية.

إذن تربط الرواية السابقة بين لقاء الأشعري بالبريهاري وبين تأليف كتاب «الإبانة» وتعلل بأنه ألفه من أجل إرضاء الحنابلة، وفعلاً فقد كان لإرضاء الحنابلة دور كبير في جعل كلام الأشعري مقبولاً عند أهل السنة، وحصل التداخل -بالتالي- بين البنييتين الثقافيةيتين حيث أصبح مذهب الذرة مقبولاً، وأصبحت مصطلحاته معتمدة بعد أن كانت مرفوضة.

(١) البريهاري: أبو محمد الحسن بن علي بن خلف البريهاري الفقيه، كان قوياً بالحق، داعية إلى الأثر، لا يخاف في الله لومة لائم، وصحب سهل بن عبد الله التستري. طبقات الحنابلة ١٨/٢٠-٤٥، البداية والنهاية ٢٠١/١١.

(٢) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ١٥/ ص ٩٠.
لا داعي للشك في المقابلة طالما أن كتاب «الإبانة» صحيح النسبة إلى الأشعري وأن مضمونه مختلف عما كتب الأشعري نفسه من جهة ومقارب لما كتبه الحنابلة من جهة أخرى.

ويمكن أن نضع عنصر إرضاء شيخ الحنابلة في إطاره، ونقدريه التقدير الصحيح إذا قارنا هذا الإرضاء بواقعة مشابهة هي موقف أحمد بن حنبل من سعيد بن كلاب الذي كان موقفه مشابهاً لموقف أبي الحسن الأشعري، ولكن طروحاته لم يقبلها أهل السنة لأن ابن حنبل لم يرض عنه ولا عن الحارث المحاسبي، لذلك لم يتداخل البنيانان الثقافيان، بل بقي كل بنيان مستقلاً في حين تداخل البنيانان بعد الأشعري لأنه أَرْضَى الحنابلة.

ولم يكتفِ أبو الحسن الأشعري بإحداث الدعوة إلى التداخل بين البنيتين الثقافيةيتين وإدخال مذهب الذرة إلى البنيان الثقافي للكتاب والسنة بشكل عملي وإنما دعا إلى ذلك بشكل قوي في رسالته « الاستحسان في خوض علم الكلام »^(١)، فقد وصف الأشعري المعادين لاستخدام مصطلحات مذهب الذرة من مثل: الحركة والسكون، والجسم والعرض، والألوان والأكوان، والجزء والطفرة - وصفهم بالجهل.

ثم يبيّن أنّ مصطلح الحركة والسكون موجود في القرآن الكريم عندما استشهد إبراهيم عليه السلام بأفول الشمس والقمر والكواكب وتحريكها من مكان إلى مكان على أن ربه لا يجوز عليه شيء من ذلك، وأن من جاز عليه

(١) تشكك بعض الباحثين في نسبة هذه الرسالة إلى أبي الحسن الأشعري ومنهم د. عبدالرحمن بدوي ود. فوقية حسين، ونرى أن هذا التشكك لا مبرر له طالما أن مضمون الرسالة يتفق في معظمه مع كتب أبي الحسن الأشعري الأخرى. وأما ادعاء الدكتور بدوي بأن الحديث عن مشكلة علم الكلام جاء في مرحلة متأخرة عن عصر الأشعري فذلك ما لا نرى صحته حيث يبيّن كتاب « مقالات الإسلاميين » للأشعري - نفسه - الغنى الواسع في معرفته لتفصيلات قضايا علم الكلام من جهة، ووفرة حصيلة الفرق في جزئيات علم الكلام من جهة ثانية.

الأقول والانتقال من مكان إلى مكان ليس بآله.

كما وضَّح أنَّ أصول التوحيد مأخوذة من القرآن الكريم كدليلي التمانع والتضاد الواردين في قوله تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾^(١)، وفي قوله تعالى: ﴿ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذن لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض﴾^(٢).

كما علَّم القرآن الرسول كيفية محاجة منكري البعث الذين أقروا بالخلق الأول - علَّمه أنَّ يردَّ عليهم بقوله تعالى: ﴿قل يحييها الذي أنشأها أول مرة﴾^(٣). أما الذين ينكرون الخلق الأول فعَلَّمه أنَّ يردَّ عليهم بقوله تعالى: ﴿الذي جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً فإذا أنتم منه توقدون﴾^(٤).

ثمَّ بيَّن أنَّ أصل الردَّ على الدهرية موجود في حديث الرسول ﷺ عندما قال أعرابي أمام الرسول ﷺ: فما بال الإبل كأنها الظباء تدخل في الإبل الجرباء فتجرب؟ فقال له الرسول ﷺ: «فمن أعدى الأول؟».

ثمَّ بيَّن أنَّ أصل الإقرار بالجزء الذي لا يتجزأ موجود في القرآن الكريم ويدلُّ على ذلك بقوله تعالى: ﴿وكل شيء أحصيناه في إمام مبين﴾^(٥)، ومحال إحصاء ما لا نهاية له.

ويوضَّح أنَّ دليل الحدوث أشار إليه القرآن الكريم في قوله تعالى:

(٥) (سورة يس، الآية ١٢)

(١) (سورة الأنبياء، الآية ٢٢)

(٢) (سورة المؤمنون، الآية ٩١)

(٣) (سورة يس، الآية ٧٩)

(٤) (سورة يس، الآية ٨٠)

﴿ أفرايتم ما تمنون أنتم تخلقونه أم نحن الخالقون ﴾^(١).

* * *

إذن نستطيع أن نبلور الآن جوابنا على السؤال الأول الذي طرحناه وهو: ما الذي أدخله الأشعري إلى البنية الثقافية حول الكتاب والسنة ؟
أدخل الأشعري مذهب الذرة: مفرداته ومصطلحاته وروج له، واستخدمه في بعض دعاويه وكتاباتة، كما أدخل فكرة الكسب.
ولم يقف الأمر في دخول مذهب الذرة عند الأشعري إنما تبعه في ذلك عدد من الكتاب والمفكرين مثل: الباقلاني والجويني.
فكيف كانت صورته عندهم ؟

لم يقف الأمر في دخول مذهب الذرة عند الأشعري إنما تعدى إلى ذلك أن يدخل في كل فروع الثقافة، العقائد والفقه والنحو والبلاغة وأصول الفقه إلخ.... ولدى عدد كبير من الكتاب والعلماء الإسلاميين.

ونحن الآن سنتابع تداخل مذهب الذرة في فرعين فقط من فروع ثقافتنا الإسلامية هما: العقائد والفقه، حتى لا يكون هناك تطويل متعب وعمل للمسلم غير المتخصص، ثم سنرصد أبرز آثار هذا التداخل على البناء الإسلامي.

ونحن من أجل تحقيق هذه الأهداف سنستعرض تداخل مذهب الذرة في البناء الثقافي الإسلامي في مجال العقيدة عند كاتبين هما: أبو بكر

(١) (سورة الواقعة، الآيتان ٥٨-٥٩)

الباقلاني وأبو المعالي الجويني، وسنؤجل الحديث عن الفقه إلى حين استيفاء الكلام عن العقيدة والتطورات التي مرت بها.

* * *

٢- أبو بكر الباقلاني^(١)

يمهد الباقلاني للحديث عن إثبات وجود الله وصفاته بمقدمات طويلة عن العلم وأقسامه وطرقه.

ويبدأ الحديث عن حقيقة العلم ومعناه بتعريف حد العلم والدليل على ذلك ويرد على شبهة تتعلق بهذا التعريف.

ثم يتحدث عن أقسام العلوم^(٢) فيذكر أنهما علمان: علم قديم وهو علم الله تعالى، ومحدث وهو علم المخلوقين، ثم يوضح أقسام علم المخلوقين بأنهما: علم ضرورة وعلم نظر واستدلال، ثم يعرف كلاً من هذين العلمين. ثم يتحدث في « باب الكلام في مدارك العلوم »^(٣) عن الطرق التي يقع العلم بالمعلوم منها إذا كان ضرورة، فيذكر أنها ستة، منها الخواص الخمس،

(١) هو أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، ولادته ليست محددة في كتب التاريخ، ولد في البصرة، انتقل إلى بغداد، تلقى العلم هناك، اتصل ببني بويه، وسفر لهم إلى امبراطور بيزنطة، وجرى هناك حوار طريف بينه وبين الامبراطور حول عائشة رضي الله عنها ومريم عليها السلام، توفي عام ٤٠٣ للهجرة. يمتاز الباقلاني بجودة التأليف ومنهجيتها، لذلك يعتبر الباقلاني أفضل عارض للنهج الأشعري، به تمثلت البداية الصحيحة للتيار الأشعري في التاريخ الإسلامي، ومما يؤكد هذا أن تبويباته التي اتبعها في كتاب التمهيد هي التي اتبعت من قبل الأشاعرة التالين.

وكتاب التمهيد ألّفه القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن الباقلاني لولد عضد الدين البويهى كما هو مذكور في المقدمة، عني بتصحيحه ونشره: الأب ريتشارد يوسف مكارثي اليسوعي، طبعته المكتبة الشرقية، بيروت ١٩٥٧م.

(٢) الباقلاني، التمهيد، ص ٦ .

(٣) المرجع السابق، ص ٩ .

والضرب السادس منها ضرورة تخترع في النفس ابتداء من غير أن تكون موجودة ببعض هذه الحواس، ثم يضرب أمثلة متعددة على هذا النوع السادس من العلم.

ثم يتحدث في « باب الكلام في الاستدلال »^(١) عن أوجهه الكثيرة، فيذكر منها: أن ينقسم الشيء في العقل على قسمين أو أقسام يستحيل أن تجتمع كلها في الصحة والفساد. فيبطل الدليل أحد القسمين، فيقضي العقل على صحة ضده. وكذلك إن أفسد الدليل سائر الأقسام صحح العقل الباقي منها لا محالة. ومنها: أن يجب الحكم والوصف للشيء في الشاهد لعله ما، فيجب القضاء على أن كل من وصف بتلك الصفة فحكمه أنه مستحق لها لتلك العلة حكم مستحقها في الشاهد.

ومن ذلك أن يستدل بصحة الشيء على صحة مثله وما هو في معناه، وباستحالته على استحالة مثله وما كان في معناه.

ثم يميز في باب آخر بين الدليل والاستدلال.

ثم ينتقل إلى الحديث عن المعلومات والموجودات^(٢) ويبدأ الكلام عن أقسام المعلومات فيذكر أنها ضربان: معدوم وموجود، ثم يفصل الحديث عن أقسام المعدومات، ثم يذكر أن الموجودات على ضربين: قديم وهو المتقدم في الوجود على غيره، والمحدث وهو الموجود عن عدم.

ثم يبين أقسام المحدثات^(٣) فيذكر أنها تنقسم إلى ثلاثة أقسام: جسم

(١) المرجع السابق . ص ١١ .

(٢) المرجع السابق . ص ١٥ .

(٣) المرجع السابق . ص ١٧ .

مؤلف، وجوهر منفرد، وعرض موجود بالأجسام والجواهر. ثم يعرف الجوهر بأنه: هو الذي يقبل من كل جنس من أجناس الأعراض عرضاً واحداً، والأعراض هي التي لا يصح بقاؤها. ثم يتحدث عن إثبات الأعراض^(١) فيورد أدلة منها: تحرك الجسم بعد سكونه وسكونه بعد حركته. ولا بد أن يكون ذلك كذلك لنفسه أو لعلته. فلو كان متحركاً لنفسه، ما جاز سكونه. وفي صحة سكونه بعد تحركه دليل على أنه متحرك لعلته هي الحركة. ويدل على ذلك أيضاً أن الجسم لا يخلو من أن يكون متحركاً لنفسه أو لمعنى. ويستحيل أن يكون متحركاً لنفسه. يمهّد الباقلاني بكل هذا الكلام لينتقل إلى الحديث عن وجود الله وصفاته.

قال في « باب الكلام في إثبات حدث العالم »^(٢): « جميع العالم العلوي والسفلي لا يخرج عن هذين الجنسَيْن أعني الجواهر والأعراض، وهو محدث بأسره ».

ثم يتحدث عن إثبات الصانع فيقول^(٣): « لا بد لهذا العالم المُحدَث المصوّر من مُحدَثٍ مُصوّرٍ والدليل على ذلك أن الكتابة لا بد لها من كاتب، ولا بد للصورة من مصور وللبناء من بان. ويدل على ذلك علمنا بتقدم بعض الحوادث على بعض وتأخر بعضها عن بعض مع العلم بتجانسها. ويدل على ذلك أيضاً علمنا بصحة قبول كل جسم من أجسام العالم لغير

(١) المرجع السابق . ص ١٨ .

(٢) المرجع السابق . ص ٢٢ .

(٣) المرجع السابق . ص ٢٣ .

ما حصل عليه من التركيب.

والدليل على أن العالم ليس بفاعل لنفسه أنه من الموات والأعراض التي لا يصح أن تحيا والفاعل لا يكون إلا حياً قادراً.
ولا يجوز أن يكون صانع المحدثات مشبهاً لها.
ولا يجوز أن يكون فاعل المحدثات محدثاً بل يجب أن يكون قديماً .
ثم ينتقل الباقلاني إلى الحديث عن صفات الله فيقول في حديثه عن صفة الوجدانية^(١):

« وليس يجوز أن يكون صانع العالم اثنين ولا أكثر من ذلك، والدليل على ذلك أن الإثنين يصح أن يختلفا ويريد أحدهما ضد مراد الآخر، فلو اختلفا وأراد أحدهما إحياء جسم وأراد الآخر إماتته لوجب أن يلحقهما العجز أو واحداً منهما، لأنه محال أن يتم ما يريدان جميعاً لتضاد مراديهما. فوجب أن لا يتم أو يتم مراد أحدهما دون الآخر فيلحق من لم يتم مراده العجز أو لا يتم مرادهما فيلحقهما العجز. والعجز من سمات الحدث، والقديم لا يجوز أن يكون عاجزاً ».

ثم يذكر دليلاً على صفة الحياة لذات الإله فيقول^(٢): « الدليل على ذلك أنه فاعل عالم قادر، والفاعل العالم القادر لا يكون إلا حياً ».
ثم يقدم الدليل على أن الله تعالى عالم^(٣) بوجود الأفعال المحكمات منه.

(١) المرجع السابق . ص ٢٥ .

(٢) المرجع السابق . ص ٢٦ .

(٣) المرجع السابق . ص ٢٦ .

ثم يتساءل^(١): « فإن قال قائل: فما الدليل على أنه سميع بصير متكلم قيل له: الدليل على ذلك أنه قد ثبت أنه حي بما وصفناه. والحي يصح أن يكون سميعاً بصيراً متكلماً. ومتى عري عن هذه الأوصاف مع صحة وصفه بها، فلا بد من أن يكون موصوفاً بأحدها من الخرس والسكوت والعمى والصمم. وكل هذه الأمور آفات قد اتفق على أنها تدل على حدث الموصوف بها. فلم يجوز وصف القديم بشيء منها، فوجب أن يكون سميعاً بصيراً متكلماً ».

ثم تحدث عن صفة الإرادة فقال^(٢): « فما الدليل على أنه مريد قيل له: وجود الأفعال منه وتقدم بعضها على بعض في الوجود، وتأخر بعضها على بعض في الوجود ».

ثم تحدث عن صفتي الغضب والرضا فقال^(٣): « هل تقولون إنه تعالى غضبان راض وإنه موصوف بذلك ؟ قيل له: أجل . وغضبه على من غضب عليه ورضاه عن من رضي عنه هما إرادته لإثابة المرضي عنه ومعاقبة المغضوب عليه لا غير ذلك ».

ثم يذكر بعض الشبهات ويرد عليها مثل^(٤): « جواز الشهوة على الله عز وجل، واستمرار وصف الله عز وجل بالحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والتكلم والإرادة، وعدم جواز انعدام القديم.

(١) المرجع السابق . ص ٢٦ .

(٢) المرجع السابق . ص ٢٧ .

(٣) المرجع السابق . ص ٢٧ .

(٤) المرجع السابق . ص ٢٨ .

ثم يقدم الدليل على أن صانع العالم^(١) لم يصنعه لداع دعاه إلى فعله أو محرك حركه أو باعث بعثه أو مزعج أزعجه، أو خاطر اقتضى وجود الحوادث منه.

ثم يذكر أن القيوم تعالى فعل العالم^(٢) لا لعلّة أوجبت حدوثه، لأن العلة لا تجوز عليه، لأنها مقصورة على جر المنافع ودفع المضار . ويدل على ذلك أيضاً أنه لو كان تعالى فاعلاً للعالم لعلّة أوجبتّه، لم تخل تلك تلك العلة من أن تكون قديمة أو محدثة.

ثم يرد على القائلين بفعل الطبايع، فيقول^(٣): « فإن قال قائل: لم أنكرتم أن يكون صانع العالم طبيعة من الطبايع وجب حدوث العالم عن وجودها وقيل له: أنكرنا ذلك لأن هذه الطبيعة لا تخلو أن تكون معنى موجوداً أو طبيعة معدومة ليست بشيء . فإن كانت معدومة ليست بشيء ، لم يجز أن تفعل شيئاً، أو أن يجب عنها شيء وأو ينسب إليها شيء . لأنه لو جاز ذلك، لجاز وجود الحوادث من كل معدوم ووجوبها عن كل معدوم . لأن ما يقع عليه هذا الاسم فليس بذات ولا يختص ببعض الأحكام والصفات، فلو كان منه ما يحدث الأفعال أو تجب عليه، لصح ذلك من كل معدوم - وذلك باطل باتفاق .

وإن كانت الطبيعة التي نسب السائل إليها حدوث العالم وعلقه بها معنى موجوداً، لم تخل تلك الطبيعة، الموجبة عندهم لحدوث العالم، من أن

(١) المرجع السابق . ص ٣٠ .

(٢) المرجع السابق . ص ٣١ .

(٣) المرجع السابق . ص ٣٤ .

تكون قديمة أو محدثة .»

ثم يرد على المنجمين^(١)، وأهل التثنية^(٢)، وعلى المجوس^(٣)، وعلى النصارى^(٤)، ثم ينتقل إلى إثبات نبوة محمد ﷺ ويرد على من أنكروها^(٥)، ثم ينتقل إلى الحديث عن إعجاز القرآن الكريم ويقرر أنه معجزة بيانية وأن الله - سبحانه وتعالى تحدى به العرب^(٦)، ويذكر وجهين آخرين لإعجاز القرآن هما: الإخبار عن الغيوب، وقصص الأولين.

ثم يستمر في تفنيد وجهات نظر الآخرين، فيتحدث على اليهود في الأخبار^(٧)، ويتحدث عن منكر نسخ شريعة موسى عليه السلام من جهة السمع دون العقل^(٨)، وعلى محيل النسخ من جهة العقل، ثم على العيسوية منهم، ثم يتكلم على المجسمة^(٩).

ثم ينتقل إلى باب آخر هو « باب الكلام في الصفات » فيثبت الصفات رداً على إنكار المعتزلة لها فيقول^(١٠): « فإن قال قائل: ولم قلت إن للقديم تعالى حياة وعلماً وقدرة وسمعاً وبصراً وكلاماً وإرادة ؟ قيل له: من قيل أن له حياة وعلماً وقدرة وإرادة وكلاماً وسمعاً وبصراً وأن هذا فائدة وصفه بأنه حي عالم قادر مريد. يدل على ذلك أن الحي متناً لا يجوز أن يكون حياً عالماً قادراً مريداً منعدم الحياة والعلم والقدرة، ولا توجد به هذه الصفات إلا وجب

(١) المرجع السابق . ص ٤٨ .

(٢) المرجع السابق . ص ٦٠ .

(٣) المرجع السابق . ص ٧٠ .

(٤) المرجع السابق . ص ٧٥ .

(٥) المرجع السابق . ص ١٣٢ .

(٦) المرجع السابق . ص ١٤١ .

(٧) المرجع السابق . ص ١٦٠ .

(٨) المرجع السابق . ص ١٧٦ .

(٩) المرجع السابق . ص ١٩١ .

(١٠) المرجع السابق . ص ١٩٧ .

بوجودها به أن يكون حياً عالمًا قادراً. فوجب أنه علة في كونه كذلك، كما وجب أن تكون علة كون الفاعل فاعلاً والمريد مريداً وجود فعله وإرادته التي يجب كونه فاعلاً مريداً لوجودهما وغير فاعل مريد لعدمهما . فوجب أن يكون الباري سبحانه ذا حياة وعلم وقدرة وإرادة وكلام وسمع وبصر، وأنه لو لم يكن له شيء من هذه الصفات، لم يكن حياً ولا عالمًا ولا قادراً ولا مريداً ولا متكلماً ولا سميعاً ولا بصيراً- تعالى عن ذلك. كما أنه لو لم تكن له إرادة وفعل لم يكن عندنا وعندهم فاعلاً ولا مريداً، لأن الحكم العقلي الواجب عن علة لا يجوز حصوله لبعض من هو له مع عدم العلة الموجبة له ولا لأجل شيء يخالفها. لأن ذلك يخرجها عن أن تكون علة الحكم .

ثم يأتي بالدليل السمعي على علم الله وقدرته فيقول^(١) : « ويدل على إثبات علم الله وقدرته من نص كتابه قوله: ﴿ أنزله بعلمه ﴾^(٢)، وقوله: ﴿ وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه ﴾^(٣)، وقوله: ﴿ أولم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة ﴾^(٤) - والقوة هي القدرة، فأثبت لنفسه العلم والقدرة .»

ثم يرد على شبهة المعتزلة في نفي صفة العلم عن الله تعالى ويوظف دليل قياس الغائب على الشاهد لإثبات وجهة نظره^(٥).
ثم ينتقل إلى « باب الكلام في معنى الصفة وفي معنى الوصف أم

(٥) الباقلاني. التمهيد. ص ٢٠٣ .

(١) الباقلاني. التمهيد. ص ٢٠٣ .

(٢) (سورة النساء، الآية ١٦٦).

(٣) (سورة فاطر، الآية ١١).

(٤) (سورة فصلت، الآية ١٥).

معنى سواه»^(١) فيحدد مفهومه للصفة بأنها هي الشيء الذي يوجد بالموصوف أو يكون له، وكسبه الوصف الذي هو النعت الذي يصدر عن الصفة .

ثم يتحدث عن قضية الوصف^(٢) ويعرفه بأنه: « هو قول الواصف، وهذا الوصف، الذي هو كلام مسموع أو عبارة عنه، غير الصفة القائمة بالشيء وحقيقة وصفهما بذلك. فثبت بهذه الجملة أن وصف القديم سبحانه لنفسه بصفات ذاته ليس بغير صفات الذات » .

ثم ينتقل إلى « باب الكلام في الاسم وما اشتقاقه وهل هو المسمى أو غيره »، ويتحدث في البداية عن الاسم واشتقاقه ويرجع أنه مشتق من «سما، يسمو» وليس « وسم، يسم » كما قالت المعتزلة، ثم ينتقل إلى فصل يبدأه بقوله^(٣): « واختلف الناس في الاسم: هل هو المسمى نفسه، أو صفة توجد به، أو قول غير المسمى ». والذي يرجحه الباقلاني أن الاسم هو المسمى نفسه أو صفة متعلقة به وأنه غير التسمية، ويعضد وجهة نظره بأدلة من اللغة العربية ومن القرآن الكريم.

ثم ينتقل إلى المشكلة التقليدية وهي قضية خلق القرآن، ويخصص الباقلاني لها باباً، ويذكر فيه عدة أدلة تشير إلى نفي خلق القرآن، يقول^(٤): « والذي يدل على نفي خلق القرآن من القرآن قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ

(١) المرجع السابق، ص ٢١٣ .

(٢) المرجع السابق، ص ٢١٤ .

(٣) المرجع السابق، ص ٢٢٧ .

(٤) الباقلاني، التمهيد، ص ٣٣٧ .

إذا أردناه أن نقول له كن فيكون ﴿^(١)﴾، فلو كان القرآن مخلوقاً، لكان مخلوقاً بقول آخر، وذلك يوجب أن لا يوجد من الله تعالى فعل أصلاً، إذا كان لا بد أن يوجد قبله أفعال هي أقاويل لا غاية لها، وذلك محال باتفاق منّا ومنهم ».

ثم يرد على أدلة المعتزلة، وهي ردود وردت عند غيره من السابقين مثل آية: ﴿ ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون ﴾ ^(٢). وآية ﴿ إنا جعلناه قرآناً عربياً ﴾ ^(٣).

ثم يدون باباً في بيان آراء المعتزلة، ثم يذكر أبواباً يثبت فيها صفات الله - تعالى - مثل الوجه واليدين ويرد على من يتأول هذه الصفات فيقول ^(٤): « فإن قال قائل: فما الحجة في أن لله عز وجل وجهاً ويدين ؟ قيل له: قوله تعالى: ﴿ ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ﴾ ^(٥) وقوله: ﴿ مامنك أن تسجد لما خلقت بيدي ؟ ﴾ ^(٦)، فأثبت لنفسه وجهاً ويدين ».

ثم يبين أن هناك من يؤول اليد بالنعمة والقدرة ويناقش مثل تلك الحجج، ويفصل في ردها، وينتهي الى عدم صحتها ويعدها عن الصواب. ثم ينتقل إلى « باب هل الله في كل مكان ؟ » فيقول ^(٧): « فإن قالوا: فهل تقولون إنه في كل مكان ؟ قيل: معاذ الله. بل هو مستو على العرش كما خبر في كتابه فقال: ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ ^(٨)؛ وقال تعالى:

(١) (سورة النحل، الآية ٤٠).

(٢) (سورة الأنبياء، الآية ٢).

(٣) (سورة الزخرف، الآية ٣).

(٤) (الباقلائي، التمهيد، ص ٢٥٨ وما بعدها).

(٥) (سورة الرحمن، الآية ٢٧).

(٦) (سورة ص، الآية ٧٥).

(٧) (الباقلائي، التمهيد، ص ٢٦٠).

(٨) (سورة طه، الآية ٥).

﴿إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه﴾^(١)؛ وقال: ﴿أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض﴾^(٢)، ولو كان في كل مكان، لكان في جوف الإنسان وقمه وفي الحشوش والمواضع التي يرغب عن ذكرها - تعالى عن ذلك.

ولوجب أن يزيد بزيادة الأماكن إذا خلق منها مالم يكن خلقه، وينقص بنقصانها إذا بطل منها ما كان؛ ولصح أن يرغب إليه إلى نحو الأرض وإلى وراء ظهورنا وعن أيماننا وشمالنا، وهذا ما قد أجمع المسلمون على خلقه وتخطئة قائله.

ثم يسرد بعض الآيات الكريمة التي التبس معناها على بعض المسلمين فيمكن أن يفهموا منها أن الله - تعالى - في كل مكان مثل قوله تعالى:

﴿إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون﴾^(٣)؛ وقال: ﴿إنني معكما أسمع وأرى﴾^(٤)؛ وقال: ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم﴾^(٥) - فيوضح معناها ويزيل مكامن الالتباس عنها.

ثم ينتقل إلى «باب تفصيل صفات الذات من صفات الأفعال»^(٦).

ثم يطرح أربعة أسئلة عن الله تعالى هي: ما هو؟ وكيف هو؟ وأين هو؟ ومتى كان؟ ويجيب عليها. ثم يتحدث الباقلاني عن «جواز رؤية الله تعالى بالأبصار»^(٧)، ويأتي بأدلة مطابقة لما ورد عن الأشعري وأحمد بن حنبل،

(١) (سورة فاطر، الآية ١٠)

(٢) (سورة الملك، الآية ١٦)

(٣) (سورة النحل، الآية ١٢٨)

(٤) (سورة طه، الآية ٤٦)

(٥) (سورة المجادلة، الآية ٧)

(٦) الباقلاني، التمهيد، ص ٢٦٢.

(٧) المرجع السابق، ص ٢٦٦.

ومناقشات مشابهة لما جاء في كتاباتهما.

ثم يتحدث الباقلاني في باب جديد عن أن الله تعالى يريد للطاعة والمعصية وسائر الحوادث^(١).

ثم يدل بعد ذلك على أن الله يريد جميع أفعال العباد.

ثم ينتقل إلى « باب الكلام في الاستطاعة » فيقول^(٢): « فإن قال قائل: فهل تقولون إن الإنسان مستطيع لكسبه ؟ قيل له: أجل. فإن قال: ولم قلت ذلك ؟ قلنا: لأن الإنسان يعرف من نفسه فرقاً بين قيامه وقعوده وكلامه إذا كان واقعاً بحسب اختياره وقصده، وبين ما يخطر إليه مما لا قدرة له عليه من الزمانة والمرض والحركة من الفالج وغير ذلك، وليس يفترق الشيطان في ذلك لجنسهما، ولا للعلم بهما، ولا لاختلاف محلها، ولا للإرادة لأحدهما فوجب أن يحصل مع كسبه على هذه الصفة لكونه قادراً عليه ».

ثم يخص باباً لإبطال التولد^(٣)، ثم ينتقل الباقلاني إلى الكلام في خلق الأفعال فيقول^(٤): « فإن قال قائل: لم قلت إن الباري عز وجل خالق لجميع أفعال العباد ؟ قيل له: الدليل على ذلك من جهة العقول أنه تعالى قادر على جميع الأجناس التي يكتسبها العباد، فإذا ثبت من قولنا جميعاً أنه قادر على فعل مثل ما يكتسبه العباد على الوجه الذي يوجد عليه كسبهم، وجب أنه قادر على نفس كسبهم، لأنه لو لم يقدر عليه مع قدرته

(١) المرجع السابق، ص ٢٨٠.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٨٦.

(٣) المرجع السابق، ص ٢٩٦.

(٤) المرجع السابق، ص ٣٠٣.

على مثله، لوجب عجزه عنه واستحالة قدرته على مثله، فثبت بذلك أن أفعال الخلق مقدورة له، فإذا وجدت، كانت أفعاله له، لأن القادر على الفعل إنما يكون فاعلاً له إذا حصل مقدوره موجوداً، وليس يحصل المقدور مفعولاً إلا لخروجه إلى الوجود فقط، فدل ما قلناه على خلق الأفعال».

ومما يدل على ذلك أيضاً من القرآن قوله تعالى: ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾^(١) فأخبر أنه خالق لنفس عملنا كما قال: ﴿جزاء بما كانوا يعملون﴾^(٢)، فأوقع الجزاء على نفس أعمالهم.

ثم يدون الباقلاني باباً تحت عنوان «باب ذكر آيات من القرآن يحتج بها القدرية في أن العباد يخلقون أفعالهم»^(٣)، ومن هذه الآيات قوله تعالى: ﴿وتخلقون إفكاً﴾^(٤)، ومنها قوله تعالى: ﴿وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذني﴾^(٥)، و﴿فتبارك الله أحسن الخالقين﴾^(٦) إلخ....

ثم يكتب باباً تحت عنوان «باب في وجوب تسميتهم قدرية»^(٧) ويقول فيه: «فإن قالوا: فلم سميتونا قدرية؟ قيل لهم: لادعائكم لأنفسكم الكذب الذي لا أصل له من خلق أعمالكم وتقديرها والتفرد بملكها والقدرة عليها دون ربكم، وهذا اسم وضع في الشريعة لزم من قال بالكذب في خلق الأفعال خاصة ودان بغير الحق».

ثم يكتب باباً تحت عنوان «باب القول في أن الله قضى المعاصي وقدرها قبيحة على ما خلقها»^(٨) فيقول: «فإن قال قائل: أفتقولون إن الله تعالى

(١) (سورة الصافات، الآية ٩٦).

(٢) (سورة الأحقاف، الآية ١٤).

(٣) الباقلاني، التمهيد، ص ٣٠٩.

(٤) (سورة العنكبوت، الآية ١٧).

(٥) سورة المائدة، الآية ١١٠.

(٦) سورة المؤمنون، الآية ١٤.

(٧) الباقلاني، التمهيد، ص ٣٢٢.

(٨) المرجع السابق، ص ٣٢٥.

قضى المعاصي وقدرها كما أنه خلقها وأوجدها ؟ قيل له: أجل، نقول ذلك على معنى أنه خلق العصيان وجعله على حسب قصده، ولا نقول إنه قضى بذلك بمعنى أنه أمر به .

ثم يكتب باباً يسميه « باب القول في الأرزاق »^(١)، وباباً آخر يسميه « باب القول في الأسعار »^(٢)، وباباً ثالثاً يسميه « باب القول في الآجال »^(٣).

ثم يكتب باباً تحت عنوان « باب الهدى والضلال »^(٤).

ثم يكتب باباً يسميه « باب القول في اللطف »^(٥).

ثم يدون باباً يسميه « باب الكلام في التعديل والتجوير »^(٦) فيقول: « فإن قال قائل: فهل يجوز أن يؤلم الله الأطفال من غير عوض، وأن يأمر بذبح الحيوان وإيلامه لا لنفع يصل إليهم، وأن يسخر بعض الحيوان لبعض، وأن يفعل العقاب الدائم على الأجرام المنقطعة، وأن يكلف عباده ما لا يطيقون، وأن يخلق فيهم ما يعذبهم عليه، وغير ذلك من الأمور ؟ قيل له: أجل، وذلك عدل من فعله، جائز مستحسن في حكمته . »

ثم يذكر في باب آخر معنى الدين^(٧) وينقل أن معانيه: الجزاء، الحكم، الدينونة بالمذاهب والملل، والانقياد والاستسلام لله تعالى.

ثم يذكر في باب آخر معنى الإيمان^(٨) فيقول: هو التصديق بالله تعالى، وهو العلم، والتصديق يوجد بالقلب.

(٥) المرجع السابق. ص ٣٣٨.

(٦) المرجع السابق. ص ٣٤١.

(٧) المرجع السابق. ص ٣٤٥.

(٨) المرجع السابق. ص ٣٤٦.

(١) المرجع السابق. ص ٣٢٨.

(٢) المرجع السابق. ص ٣٣٠.

(٣) المرجع السابق. ص ٣٣٢.

(٤) المرجع السابق. ص ٣٣٥.

ويذكر معنى الإسلام^(١) وهو: الانقياد والاستسلام.
ويحدد معنى الكفر^(٢) بأنه ضد الإيمان، وهو الجهل بالله عزوجل
والتكذيب به الساتر لقلب الإنسان عن العلم به، فهو كالمغطي للقلب عن
معرفة الحق.

ثم ينقل عدة أبواب هي « باب القول في الوعد والوعيد »^(٣)، و « باب
القول في الخصوص والعموم »^(٤)، ثم يأتي بعد ذلك « باب الكلام في
الشفاعة » فيقول^(٥): « وما يدل على جواز الغفران لعصاة أهل الملة ما ورد
من الأخبار الثابتة المتظاهرة في إثبات شفاعته الرسول ﷺ في أهل الكبائر
نحو قوله - عليه السلام -: « ادخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي » -
وقد روى خبر الشفاعة عن النبي ﷺ، عدة رواة ».

* * *

ثم يورد أبواباً في الإمامة وفي إبطال النص وتصحيح الاختيار، وفي
القول الذي تنعقد به الإمامة، وفي صفة الإمام الذي يلزم العقد له، وفي
إمامة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم أجمعين .

* * *

(٥) المرجع السابق، ص ٣٦٥.

(١) المرجع السابق، ص ٣٤٧.

(٢) المرجع السابق، ص ٣٤٨.

(٣) المرجع السابق، ص ٣٥١.

(٤) المرجع السابق، ص ٣٥٥.

مقارنة دور «العقيدة» عند الباقلاني في البناء النفسي للمسلم

ب «العقيدة من القرآن والسنة»

١- يمتاز الباقلاني بجودة التأليف ومنهجيتها، لذلك يعتبر الباقلاني أفضل عارض للمنهج الأشعري، مثل بدايته الصحيحة في التاريخ الإسلامي، ومما يؤكد هذا المعنى أن تبوياته التي اتبعها في كتاب «التمهيد» أصبحت نموذجاً لدى الأشاعرة التالين.

٢- استخدم الباقلاني مقدمات طويلة عن العلم وأقسامه وطرقه وحقيقة العلم ومعناه وحده، ثم تحدث عن أقسام العلوم، ثم تحدث عن الاستدلال وطرقه، ثم ميز بين الدليل والاستدلال، ثم تحدث عن المعلومات والموجودات، وتكلم عن أقسام المعلومات، ثم بين أقسام المحدثات وبيّن أنها ثلاثة: جسم وجوهر وعرض، ثم عرف الجوهر، وأثبت الأعراض، ثم فصل في الكلام عن الجسم. لقد جاءت كل هذه المقدمات سواء المتعلقة منها بالعلم أم بمذهب الذرة من أجل إثبات وجود الله سبحانه وتعالى، مع أن مصادر الوحي الإسلامي لم تعتبر في وجود الله أية إشكالية، بل اعتبرتها قضية فطرية عند الإنسان وعند كل المخلوقات، ولا تحتاج إلى كل هذا الجهد من أجل إثباتها، والباقلاني بعيد في كتبه عن المنهج الإسلامي إن لم نقل مخالف له، فمن أين دخلت عليه هذه المخالفة ؟

لا شك أنها جاءت من تداخل مذهب الذرة مع الحقائق الإسلامية.
والسؤال الأهم الآن: ماذا كان أثر تلك المخالفة على البناء النفسي للمسلم مدار بحثنا وحديثنا ؟

إن جميع الكلام الذي جاء عن الله سبحانه وتعالى في مصادر الوحي الإسلامي، كان له دور في البناء النفسي للمسلم لأنه جاء مرتبطاً بأمر آخر كالخلق والتسخير والإحياء والإماتة وإنزال المطر وتسيير الفلك والكيد للكافرين وحب المؤمنين إلخ.....

مما جعل المسلم يخسر راقداً من رواقد البناء النفسي له عندما تكلم الباقلاني عن وجود الله كإشكالية يواجهها المسلم من جهة، والصورة المجردة التي تحدث عنها من جهة ثانية.

٣- تكلم الباقلاني عن صفات الله التي يعرفها المسلم بفطرته مثل: السمع والبصر والحياة والقدرة إلخ....، وحاول إثباتها، وقدم من أجل إثباتها بمقدمات منها: الكلام عن الأحوال، والكلام عن الصفة هل هي الوصف أم معنى سواه، والكلام في الاسم واشتقاقه وهل هو المسمى أو غيره.

لقد خالف الباقلاني في اجتهاده إثبات صفات الله الفطرية، المنهج الإسلامي، وقد تولد ذلك من إسقاط إشكاليات مذهب الذرة على المنهج الإسلامي، وجاءت مناقشة أمور لم يناقشها المسلمون من قبل: هل الصفات عين الذات أم غيرها، والأهم من ذلك من وجهة نظر بحثنا أن كلام الباقلاني عن صفات الله الفطرية جاء خالياً من أي دور في البناء النفسي للمسلم بالمقارنة مع ذلك الدور الكبير للصفات في مصادر الوحي الإسلامي.

٤- أقر الباقلاني بصفات الله -تعالى- التي عرفها المسلم عن طريق الوحي مثل: الوجه واليدين والاستواء، وردّ على من أوّل هذه الصفات وقد تابع الأشعري في ذلك، لكنه أوّل صفتين لله فقط هما الرضا والغضب

فاعتبر أن رضاه -تعالى- إرادته لإثابة المريض عنه، وغضبه -تعالى- معاقبة المغضوب عليه.

٥- استغرقت القضايا التاريخية التي جاءت نتيجة نزاع مع الفرق الأخرى مثل: خلق القرآن، وعدم رؤية الله تعالى، من الباقلاني جهداً ووقتاً، فحرض وجهات نظر المعتزلة القائلين بهما، وهو لم يأت في هذا الأمر بآراء جديدة بل كرّر ما قاله أحمد بن حنبل والأشعري قبله، والواضح أن حديثه عن القرآن الكريم وعن رؤية الله تعالى جاء خالياً من أي دور في البناء النفسي للمسلم.

٦- أبرز الباقلاني إشكاليات لا أصل لها في الطرح الإسلامي، واجتهد في التدليل عليها، وإنما جاءت من تداخل البناء الثقافي لمذهب الذرة مع البناء الثقافي الإسلامي مثل: هل الصفات عين الذات أم غيرها؟؛ التولد، وأغفل الإشكاليات التي أبرزها الإسلام واعتبرها مهددة للإيمان وهي: الشرك، وكيفية الصلة بالله، واتخاذ الوسائط له تعالى، وهي الإشكاليات التي ضلت الأمم السابقة بسببها ثم أهلكتها، وهي التي نبه القرآن الكريم إليها، وحذر منها الرسول ﷺ، مما جعل هذه الأمراض تنفذ إلى جسم الأمة، وأوضحها: التصوف الذي بدأ تستشري طرقة في الأمة، والذي جمع كل الإشكاليات السابقة عندما استهدف حلول الله في العبد، أو اتحاد العبد مع الله، أو ابتداع وسائط إلى الله تعالى، ومما يجدر ذكره أن عدم معالجة هذه الإشكاليات التي اعتبرها القرآن إشكاليات حقيقية، واستغراقها للمسلمين بعد ذلك، كان عاملاً حقيقياً وراء الاستلاب النفسي للمسلم، واستهلاك طاقته النفسية في أوهام لا أصل لها، وهي النقطة المهمة في مجال بحثنا

وحديثنا .

٧- لم يتعرض الباقلاني للكلام عن الملائكة في « التمهيد » مما جعل البناء النفسي للمسلم يخسر رافداً رئيسياً من روافد بنائه، وذلك بالمقارنة بدور الملائكة في البناء النفسي كما وضعناه في دراستنا عن العقيدة.

٨- جاء حديث الباقلاني عن الكتب والرسل محدوداً في « التمهيد »، ما عدا إثباته نبوة محمد ﷺ، وكلامه عن إعجاز القرآن، وذكره وجهين للمعجزة.

إن هذا الكلام المحدود عن الكتب والرسل جعل البناء النفسي للمسلم يخسر رافدين تقريباً من روافد بنائه النفسي.

٩- تناول الباقلاني الكلام عن اليوم الآخر بشكل محدود فخصص باباً للكلام عن الوعد والوعيد، وباباً للكلام في الشفاعة مما جعل البناء النفسي للمسلم يخسر عاملاً مهماً من عوامل بناء جوانب الخوف والرجاء والتعظيم بسبب محدودية الحديث عن اليوم الآخر.

١٠- تناول الباقلاني القضاء والقدر من خلال الإشكالية التاريخية التي تتحدث عن الفرقة القدرية، وأكد فكرة الكسب التي بدأ بها الأشعري، وقرر خلق الله لأعمال العباد، واضطره ذلك للحديث عن الإستطاعة مما جعل ركن الإيمان بالقضاء والقدر لا يساهم أية مساهمة في البناء النفسي للمسلم.

الخلاصة التي يمكن أن ننتهي إليها أن تداخل البناء الثقافي لمذهب الذرة مع البناء الثقافي الإسلامي أدى إلى ضмор الجانب المعنوي في البناء النفسي للشخصية المسلمة.

و نحن من أجل مزيد من توضيح هذه الحقيقة سنتناول شخصية أخرى هي
الجويني، وستناول كتابا آخر هو « لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة »
فإلى ذلك الكتاب.

* * *

٢- الجويني

« لمع الأدلة »

من هو الجويني ؟

الجويني هو أبو المعالي عبد الملك بن الشيخ أبي محمد عبد الله بن أبي يعقوب يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني الفقيه الشافعي الملقب بضياء الدين المعروف بإمام الحرمين.

وكلمة الجويني نسبة إلى جوين قرية من قرى نيسابور، وقد أطلق عليه لقب إمام الحرمين لمجاورته وتدرسه في الحرمين الشريفين « حرم مكة وحرم المدينة ». ويحكي ابن خلكان أن الإمام خرج إلى الحجاز وجاور بالمدينة ومكة أربع سنين يدرس ويفتي ويجمع المذهب ولهذا قيل له إمام الحرمين. لقد كان أبوه تقياً وكان حريصاً على أن يدخل جوفه الحلال دون الحرام والمشتبه فيه، وتذكر الروايات أنه رضع مرة من ثدي غير ثدي أمه فاستقاه الحليب الذي شربه حرصاً منه على إنباته في الحلال.

ولد الجويني في الثاني من محرم ٤١٩ هـ - ١٠٢٨ م، وتوفي بالمحنة من قرى نيسابور في الخامس والعشرين من ربيع الآخر سنة ٤٧٨ هـ - ١٠٨٥ م. ألف عدداً من الكتب في مختلف المجالات: الفقه وأصول الفقه والعقائد ومن الكتب التي ألفها في مجال العقائد: الشامل في أصول الدين، العقيدة النظامية، لمع الأدلة.

والكتاب الذي سنستعرضه هو كتاب « لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة » لثرى دوره في بناء العقيدة الأشعرية وفي تطويرها بعد أن رأينا

الباقلاني ودوره في ذلك.

لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة :

تناول الجويني في كتابه « لمع الأدلة » عدة موضوعات هي: العالم وحدثه، الله وصفاته، إرادة الله وإرادة العبد، ورؤية الله، الرب والخلق، الرسالة والنبوة والمعجزة.

ونحن سنستعرض كل فقرة من الفقرات السابقة.

١- العالم وحدثه :

بدأ الجويني كتابه في الكلام عن العالم وحدثه فعرف العالم فقال^(١):

« العالم - عند سلف الأمة: عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى ».

وعند خلف الأمة: « عبارة عن الجوهر والأعراض ».

ثم تساءل عن حد الجوهر وحقيقة العرض فقال^(٢):

« الجوهر قد ذكرت له حدود شتى - غير أنا نقتصر على ثلاثة منها -

فنقول: الجوهر: المتحيز.

وقيل: الجوهر - ما له حجم.

وقيل: الجوهر - ما يقبل العرض ».

فأما العرض فقد قيل: « ما يقوم بالجوهر.

وقيل: ما يطرأ على الجواهر كالألوان والطعوم والروائح والعلوم والقدرة،

والإرادات الحادثة وأضدادها والحياة والموت ».

(١) الجويني. لمع الأدلة. (ص ١٧٤).

(٢) المرجع السابق. (ص ١٧٤).

وقيل: « العرض: ما يستحيل عليه البقاء ». ثم سأل الجويني: « ما الدليل على حدوث العالم ؟ » فأجاب: « قلنا: الدليل عليه - أن أجرام العالم وأجسامها لا تخلو عن الأعراض الحادثة، ومالا يخلو عن الحادث حادث ». ثم قال^(١):

« السؤال على هذا الكلام من أربعة أوجه: الأول - لا نعلم ثبوت الأعراض. ولئن سلمنا ثبوت الأعراض، فلا نسلم حدوثها. ولئن سلمنا حدوثها، فلا نسلم استحالة خلو الجوهر عن هذه الأعراض الحادثة.

والرابع - لم قلت: إن ما لا يخلو عن الحادث حادث ؟ ». وناقش الوجوه الأربعة السابقة في الفقرات التالية وأثبتها. ثم انتقل الجويني إلى تقديم الدليل على أن العالم له صانع فقال: « أنه قد صح حدوث العالم بالدلالة التي ذكرناها. والحادث جائز الوجود، اذ يجوز تقدير وجوده بدلاً عن عدمه، ويجوز تقدير عدمه بدلاً عن وجوده.

فلما اختص بالوجود الممكن بدلاً عن العدم الجائز افتقر إلى مخصص - وهو الصانع تعالى ».

٢- الله وصفاته :

(١) المرجع السابق (ص ١٧٥).

ثم انتقل الجويني إلى الكلام في « الله وصفاته » فذكر الصفة الأولى وهي أن الله أزلي الوجود^(١) :

« صانع العالم: أزلي الوجود، قديم الذات، لا مفتتح لوجوده، ولا مبتدأ لثبوته.

و الدليل عليه: أنه تعالى لو كان حادثاً لشارك الحوادث في الإفتقار إلى محدث ».

ثم ذكر صفات أخرى لله هي أنه « عالم قادر » فقال^(٢) :
« صانع العالم: حي، عالم بجميع المعلومات، قادر على جميع المقدورات.

فإننا ببداية العقول - نعلم استحالة صدور الأفعال من العاجز عنها. وكذلك يستيقن كل لبيب: أن الأفعال المحكمة المتقنة الواقعة على أحسن ترتيب ونظام وإتقان وإحكام، لا تصدر إلا من عالم بها.

ومن حرر صدور خط منظوم على ترتيب معلوم - من غير عالم بالخط: كان من المعقول خارجاً، وفي تيه الجهل والجاهل.

إذا أثبت كون صانع العالم: عالماً، قادراً، فبالاضطرار يعلم كونه حياً».

ثم ذكر صفة أخرى هي أنه « مريد » فقال^(٣) :

« صانع العالم: مريد على الحقيقة - عند أهل الحق ».

ثم ذكر صفات أخرى هي أن الله سميع بصير متكلم فقال:

(١) المرجع السابق. (ص ١٧٨).

(٢) المرجع السابق. (ص ١٧٨).

(٣) المرجع السابق. (ص ١٧٩).

« إذا قد ثبت كونه حياً أو. والحي لا يخلو عن الإتصاف بالسمع والبصر والكلام أو أضعافها. وأضداد هذه الصفات نقائص.

والرب - سبحانه وتعالى - يتقدس عن سمات النقص «.

ثم تحدث عن صفة أنه باق فقال^(١):

« الرب سبحانه وتعالى باق واجب الوجود.

إذاً قد ثبت - بما قدمناه - قدمه.

والقديم يستحيل عدمه - باتفاق من العقلاء - وذلك يصرح بكونه باقياً

مستمر الوجود «.

ثم تكلم عن وحدانية الإله فقال^(٢):

« صانع العالم: واحد عند أهل الحق.

والواحد الحقيقي: هو الشئ الذي لا ينقسم.

والدليل على وحدانية الإله: أنا لو قدرنا إلهين إثنين، وفرضنا عرضين

ضدين، وقدرنا إرادة أحدهما لأحد الضدين، وإرادة الثاني للثاني - فلا يخلو

من أمور ثلاثة:

إما أن تنفذ إرادتهما.

أو لا تنفذ إرادتهما.

أو تنفذ إرادة أحدهما دون الآخر.

واستحال أن تنفذ إرادتهما، لاستحالة اجتماع الضدين. واستحال أيضاً

(١) المرجع السابق، (ص ١٧٢).

(٢) المرجع السابق، (ص ١٨٠).

ألا تنفذ إرادتهما، لتمانع الإلهين، وخلقو المحل عن كلا الضدين.

فإذا بطل القسمان تعين الثالث:

وهو أن تنفذ إرادة أحدهما، دون الآخر، فالذي لا تنفذ إرادته فهو المغلوب المقهور المستكره.

والذي نفذت إرادته، فهو الإله القادر على تحصيل ما يشاء .»

ثم يذكر أن الكلام السابق مضمون قوله تعالى:

﴿ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ﴾^(١).

ثم تحدث عن إثبات الصفات فقال^(٢):

« القديم الباري سبحانه وتعالى: عالم بعلم قديم، قادر بقدرة قديمة، حي

بحياة قديمة .

وذهب المعتزلة إلى أن الباري تعالى على قولهم:

حي عالم قادر بنفسه. وليس له قدرة ولا علم ولا حياة .»

ثم ذكر بعض الأدلة القرآنية فقال:

﴿ وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه ﴾^(٣).

وقال عز من قائل:

﴿ أنزله بعلمه ﴾^(٤).

ثم ذكر صفة أخرى لله وهي أنه متكلم فقال^(٥):

(٥) الجويني. لمع الأدلة. (ص ١٨٣).

(١) (سورة الأنبياء، الآية ٢٢).

(٢) الجويني. لمع الأدلة. (ص ١٨١).

(٣) (سورة فاطر، الآية ١١)

(٤) (سورة النساء، الآية ١٦٦)

« وقد ذكرنا: أن الباري سبحانه: متكلم فاعلم أن كلامه: قديم، أزلي، لا مبتدأ لوجوده. وذهب المعتزلة، والنجارية، والزيدية، والإمامية، والخوارج إلى أن كلام الله: حادث.

وامتنعت طوائف - من هؤلاء - من إطلاق القول بكونه مخلوقاً، فسموه: حادثاً ومحدثاً.

أطلق المتأخرون - من المعتزلة - قولهم بكونه مخلوقاً «.

ثم تحدث عن الكلام النفسي فقال:

« وكل ذلك أمارات على الكلام القائم بالنفس، ولذلك قال الأخطل:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

ومن الشواهد على ذلك: من كتاب الله عز وجل في الإخبار عن المنافقين

قوله تعالى:

﴿ إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله ﴾^(١) ونحن نعلم أن الله

لم يكذبهم في إقرارهم، وإنما يكذبهم فيما تجنه سرائرهم وتكنه ضمائرهم.

ثم افتتح باباً ذكر فيه « ما يستحيل في أوصاف الباري تعالى » فقال:

« أن الرب - تعالى - متقدس عن الإختصاص بالجهات والاتصاف

بالمحاذاة، لا تحيط به الأقطار، ولا تكتنفه الأقتار ويجل عن قبول الحد.

ثم يؤول صفة الإستواء فيقول:

« فإذا ثبت تقدس الباري عن التحيز، والإختصاص بالجهات، فيترتب

على ذلك تعاليه عن الإختصاص بمكان، وملاقاة أجرام، وأجسام. فإن سئلنا

(١) (سورة المنافقون، الآية ١)

عن قوله تعالى: ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾^(١)، قلنا المراد بـ«الاستواء» القهر، والغلبة، والعلو ومنه قول العرب: استوى فلان على المملكة - أي استعلى عليها واطردت له.
ومنه قول الشاعر:

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مہراق .

٣- إرادة الله وإرادة العبد :

ثم تحدث عن الإرادة فقال^(٢) :

« الحوادث كلها تقع مرادة لله -تعالى- نفعها، وضرها، وخيرها، وشرها» .

ثم عرض رأي المعتزلة المخالف ورد عليه واستشهد في النهاية ببعض الآيات منها قوله تعالى:

﴿ ولو شاء الله لجمعهم على الهدى ﴾^(٣).

ومنها قوله تعالى^(٤) :

﴿ فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام، ومن يرد أن يضلّه يجعل صدره ضيقاً حرجاً ﴾.

٤- رؤية الله :

ثم تحدث عن رؤية الله تعالى فقال^(٥) :

(٥) الجويني، لمع الأدلة، (ص ١٩١).

(١) (سورة طه، الآية ٥)

(٢) الجويني، لمع الأدلة، (ص ١٨٨).

(٣) (سورة الأنعام، الآية ٣٥)

(٤) (سورة الأنعام، الآية ١٢٥)

« مذهب أهل الحق أن الباري تعالى: مرثي، ويجوز أن يراه الراعون بالأبصار.

وزهب المعتزلة، إلى أنه سبحانه وتعالى، يستحيل أن يرى ». ثم دلل على رأيه ودحض رأي المعتزلة ثم أتى ببعض الآيات التي تعضد وجهة نظره.

٥. الرب والخلق :

ثم ذكر أن الله « متفرد بخلق المخلوقات » فقال^(١) :
« الرب سبحانه متفرد بخلق المخلوقات، فلا خالق سواه، ولا مبدع غيره، وكل حادث فـالله تعالى محدثه ».

ثم تحدث عن فكرة الكسب فقال:
« العبد غير مجبر على أفعاله، بل هو قادر عليها مكتسب لها. والدليل على إثبات القدرة للعبد أن العاقل يفرق بين أن ترتعد يده، وبين أن يحركها قصداً.

ومعنى كونه مكتسباً - أنه قادر على فعله - وإن لم تكن قدرته مؤثرة في إيقاع المقدور ».

ثم ذكر أنه لا يجب على الله شيء فقال:
« لا يجب على الله شيء، وما أنعم به فهو فضل منه، وما عاقب به فهو عدل منه، ويجب على العبد ما يوجبه الله تعالى عليه، ولا يستفاد - بمجرد العقول - وجوب شيء، بل جميع الأحكام المتعلقة بالتكليف متلقاة من

(١) المرجع السابق. (ص ١٩٣).

قضية الشرع، وموجب السمع».

ثم تحدث عن القول في اثبات النبوات فقال^(١):

«لله تعالى أن يرسل الرسل، ويبعث الانبياء مبشرين ومنذرين. أنكرت البراهمة النبوة ومنعوا جواز انبعاث الرسل».

٦- الرسالة والنبوة المعجزة :

ثم بين أن المعجزة هي التي تثبت صدق النبي وعرفها بأنها^(٢):

«أفعال الله تعالى الخارقة للعادة، المستمرة، وظاهرها على حسب دعوي النبوة هو تحديه ويعجز عن الاتيان بأمثالها. الذين يتحداهم النبي ووجه دلالتها على صدق النبي:

أنها تنزل منزلة التصديق بالقول».

وذكر أن دليل نبوة محمد ﷺ ومعجزته الكبرى:

القرآن الكريم، ومن معجزاته الأخرى ﷺ: انفلاق القمر، وتسبيح

الحصى، وإنطاق العجماء ونبع الماء من بين الأصابع ونحوها».

ثم عرف الجويني «الإيمان بالغيبيات» فقال^(٣):

«كل ما جوزه العقل، وردده الشرع، وجب القضاء بثبوته، فمما ورد

الشرع به:

عذاب القبر، وسؤال منكر ونكير، ورد الروح إلى الميت في قبره ومنها:

الصراط، والميزان، والخوض، والشفاعة للمذنبين».

(١) المرجع السابق، (ص ١٩٥).

(٢) المرجع السابق، (ص ١٩٦).

(٣) المرجع السابق، (ص ١٩٧).

٧- الإمامة :

ثم تحدث عن إمامة المسلمين فذكر أن أمير المؤمنين من بعد رسول الله ﷺ: أبابكر الصديق رضي الله عنه.

ثم عمر الفاروق بعده، ثم عثمان، ثم علي، رضي الله عنهم أجمعين.

ثم تكلم الجويني عن ترتيب الفضيلة والإمامة فقال^(١):

« والخلفاء الراشدون لما ترتبوا في الإمامة فالظاهر ترتيبهم في الفضيلة:

فخير الناس بعد رسول الله ﷺ: أبوبكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي، رضي الله عنهم أجمعين ».

ثم بين « شرائط الإمامة » فقال:

« لا يصلح للإمامة إلا من تجتمع فيه شرائط:

أحدها: أن يكون قرشياً، فإن رسول الله ﷺ قال: « الأئمة من قریش ».

والآخر: أن يكون مجتهداً من أهل الفتوى وأن يكون: ذا نجدة، وكفاية

وتهد لسياسة الأمور وإيالتها، وأن يكون حراً، ورعاً في دينه ».

* * *

(١) المرجع السابق. (ص ١٩٩).

مقارنة دور «العقيدة» عند الجويني في البناء النفسي للمسلم

ب «العقيدة» من القرآن والسنة

إذا قارنا بين الجويني والباقلاني فإننا نجد أن الجويني تابع الباقلاني في عدة أمور، وأحدث عدة أمور في مسار العقيدة الأشعرية، أما الأمور التي تابعه فيها فهي:

- ١- إثبات وجود الله.
- ٢- اجتهاده في إثبات صفات الله التي يعرفها الإنسان بفطرته.
- ٣- استغراق قضايا النزاع مع الفرق الأخرى لجزء من وقته وجهده كالباقلياني، ومعالجته لها بنفس طريقة الباقلاني.
- ٤- إبرازه الإشكاليات التي جاءت نتيجة تداخل مذهب الذرة، وإغفاله الإشكاليات والأمراض التي أشار إليها الإسلام والتي زاد استفحالها في الأمة في حياة الجويني مثل: الشرك، وتوسيط غير الله إليه، واعتقاد إمكانية حلول الرب في العبد، أو اتحاد العبد مع الرب أو اكتشاف وحدة الوجود.
- ٥- عدم تعرضه للملائكة كركن من أركان العقيدة.
- ٦- محدودية كلامه عن ركن الإيمان بالكتب والرسل.
- ٧- محدودية كلامه عن ركن الإيمان باليوم الآخر.
- ٨- كلامه عن القضاء والقدر من خلال الإشكالية التي أثارها الفرقة القدرية وإقراره لفكرة الكسب.

أما الأمور التي استحدثها الجويني ولم تكن موجودة عند سلفه فهي:

١- تأويله لصفات الله وأفعاله التي أخبرنا بها الوحي مثل: وجه الله تعالى، ويداه سبحانه وتعالى، واستواؤه تعالى إلخ.... فقد أول الجويني الاستواء بالقهر والغلبة، واستشهد على ذلك بقول الشاعر:

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مہراق

وليس من شك بأن هذا التأويل سيساهم مساهمة فعالة في افتقار المسلم المعنوي، لأنه سيلغي دور عدد كبير من الصفات والأفعال التي كانت تساهم مساهمة أساسية وفعالة في الاغتناء النفسي للمسلم وبالتالي في بناء البناء الصحيح، وسيصبح هذا التأويل أصلاً من أصول العقيدة الأشعرية على مدار التاريخ.

٢- رسوخ مذهب الذرة، واللجوء إلى دليل الحدوث من أجل إثبات حقائق دينية، وتداخل كل ذلك تداخلاً محكماً مع المعطيات الشرعية، ويتضح ذلك بصورة أكثر تفصيلاً في كتب الجويني الأخرى مثل: الشامل.

الخلاصة : إن تداخل البناء الثقافي لمذهب الذرة مع البناء الثقافي الإسلامي أدى إلى ضمور الجانب المعنوي في البناء النفسي للمسلم من جهة، وأتاح الفرصة إلى دخول عناصر أخرى مثل المنطق على يد الغزالي من جهة ثانية.

ونحن من أجل توضيح المرحلة الثانية وهي دخول المنطق في البناء

الثقافي الإسلامي سنتناول كتاب « الاقتصاد في الاعتقاد » للغزالي
بالعرض والتقويم.

* * *

المرحلة الثانية: تداخل المنطق

الاقتصاد في الاستعداد للغزالي^(١)

يرتب الغزالي كتابه على أربعة تمهيدات وعلى أربعة أقطاب يبدأها بالتمهيد الأول الذي يعطيه عنوان « في بيان أن الخوض في هذا العلم مهم في الدين »^(٢)، ويبين في إحدى فقراته مقصوده فيقول^(٣): « ومقصود هذا العلم إقامة البرهان على وجود الرب تعالى وصفاته وأفعاله وصدق الرسل كما فصلناه في الفهرست، وكل ذلك مهم لا محيص عنه لعامل ».

ثم يبين في التمهيد الثاني الذي يحمل عنوان « في بيان الخوض في هذا العلم وإن كان مهماً فهو في حق بعض الخلق ليس بهم بل المهم لهم تركه »^(٤) ويوضح أن الأدلة في هذا العلم تجري مجرى الأدوية وأن الطبيب المستعمل لها إن لم يكن حاذقاً كان ما يفسده بدوائه أكثر مما يصلحه، ثم يقسم الناس إلى أربع فرق ويعرف كل فرقة ويبين مدى حاجتها لهذا العلم.

ثم يبين في التمهيد الرابع الذي يعنونه « في بيان مناهج الأدلة التي استنهجناها في هذا الكتاب » ويحددها بأربع هي:

(١) الغزالي: هو محمد أبو حامد الغزالي الطوسي ولد عام ٤٥٠هـ وتوفي عام ٥٠٥هـ. وله عدد كبير من المؤلفات أشهرها «إحياء علوم الدين»، ويعتبر الغزالي من أبرز الشخصيات التي كان لها تأثير في منحنى الأمة بشكل عام ورسخت عدداً من الأمور منها: التصوف، والعقيدة الأشعرية، والمنطق.

(٢) الغزالي. الاقتصاد في الاعتقاد. مكتبة الحسين التجارية، القاهرة- دون تاريخ، (ص، ٤).

(٣) المرجع السابق، (ص، ٥).

(٤) المرجع السابق، (ص، ٦).

« المنهج الأول^(١) » :

السبر والتقسيم هو أن تحصر الأمر في قسمين ثم يبطل أحدهما فيلزم منه ثبوت الثاني كقولنا العالم إما حادث وإما قديم ومحال أن يكون قديماً فيلزم منه لا محالة أن يكون حادثاً وهذا اللازم هو مطلوبنا وهو علم مقصود استفدناه من علمين آخرين أحدهما قولنا: العالم إما قديم أو حادث فإن الحكم بهذا الانحصار علم «.

ثم يتحدث عن المنهج الثاني فيقول^(٢) :

« أن ترتب أصليين على وجه آخر مثل قولنا كل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث وهو أصل والعالم لا يخلو عن الحوادث فهو أصل آخر فيلزم منهما صحة دعوانا وهو أن العالم حادث وهو المطلوب فتأمل. هل يتصور أن يقر الخصم بالأصليين ثم يمكنه إنكار صحة الدعوى فتعلم قطعاً أن ذلك محال «.

ثم يبين المنهج الثالث فيقول^(٣) :

« أن لا نتعرض لثبوت دعوانا بل ندعي استحالة دعوى الخصم بأن نبين أنه مفض إلى المحال وما يفضي إلى المحال فهو محال لا محالة، مثاله: قولنا إن صح قول الخصم أن دورات الفلك لا نهاية لها لزم منه صحة قول القائل أن مالا نهاية له قد انقضى وفرغ منه ومعلوم أن هذا اللازم محال فيعلم منه لا محالة أن المفضي إليه محال وهو مذهب الخصم فهاهنا أصلان

(١) المرجع السابق، (ص ٩٠).

(٢) المرجع السابق، (ص ١٠٠).

(٣) المرجع السابق، (ص ١٠٠).

(أحدهما) قولنا إن كانت دورات الفلك لا نهاية لها فقد انقضى ما لا نهاية له فإن الحكم يلزم انقضاء ما لا نهاية له على القول بنفي النهاية عن دورات الفلك علم ندعيه ونحكم به ولكن يتصور فيه من الخصم إقرار أو إنكار بأن يقول لا أسلم أنه يلزم ذلك.

(والثاني) قولنا أن هذا اللازم محال فإنه أيضاً أصل يتصور فيه إنكار بأن يقول سلمت الأصل الأول ولكن لا أسلم هذا الثاني وهو استحالة انقضاء ما لا نهاية له ولكن لو أقر بالأصلين كان الإقرار بالمعلوم الثالث اللازم منهما واجباً بالضرورة وهو الإقرار باستحالة مذهبه المفضي إلى هذا المحال «.

ثم يقرر سبب الغلط عند كثير من المتكلمين فيقول: « وإذا أنت أمنت النظر واهتديت السبيل عرفت قطعاً أن أكثر الأغاليط نشأت من ضلال من طلب المعاني من الألفاظ ولقد كان من حقه أن يقدر المعاني أولاً ثم ينظر في الألفاظ ثانياً ويعلم أنها اصطلاحاً لا تتغير بها المعقولات ولكن من حرم التوفيق استدبر الطريق ونكل عن التحقيق «.

ثم يحدد مصادر الحكم عنده بستة أشياء^(١)، ويبدأ بالمصدر الأول وهو الحسيات فيقول:

« منها الحسيات - أعني المدرك بالمشاهدة الظاهرة والباطنة مثاله أنا إذا قلنا مثلاً كل حادث فله سبب وفي العالم حوادث فلا بد لها من سبب فقولنا في العالم حوادث أصل واحد يجب الإقرار به فإنه يدرك بالمشاهدة الظاهرة حدوث أشخاص الحيوانات والنباتات والغيوم والأمطار، ومن الأعراض

(١) المرجع السابق. (ص، ١١-١٣).

الأصوات والألوان وإن تخيل أنها منتقلة فالانتقال حادث، ونحن لم ندع إلا حادثاً ولم نعين أن ذلك الحادث جوهر أو عرض أو انتقال أو غيره، وكذلك يعلم بالمشاهدة الباطنة حدوث الآلام والأفراح والغوم في قلبه فلا يمكنه إنكاره.»

ثم يتحدث عن المصدر الثاني وهو «العقل المحض» فيقول:
«فإننا إذا قلنا العالم إما قديم مؤخر وإما حادث مقدم وليس وراء القسمين قسم ثالث، وجب الاعتراف به على كل عاقل، مثاله أن نقول كلما لا يسبق الحوادث فهو حادث والعالم لا يسبق الحوادث فهو حادث، أحد الأصلين قولنا أن ما لا يسبق الحوادث فهو حادث.»

ويجب على الخصم الإقرار به لأن ما لا يسبق الحادث إما أن يكون مع الحادث أو بعده ولا يمكن قسم ثالث، فإن ادعى قسماً ثالثاً كان منكراً لما هو بديهي في العقل، وإن أنكر ما هو مع الحادث أو بعده ليس بحادث فهو أيضاً منكر للبديهة.»

ثم يوضح المصدر الثالث للحكم وهو «التواتر» فيقول:
«مثاله أننا نقول محمد صلوات الله وسلامه عليه صادق، لأن كل من جاء بالمعجزة فهو صادق، وقد جاء هو بالمعجزة فهو إذاً صادق - فإن قيل أنا لا أسلم أنه جاء بالمعجزة فنقول قد جاءنا بالقرآن والقرآن معجزة فإذاً قد جاء بالمعجزة، فإن سلم الخصم أحد الأصلين وهو أن القرآن معجزة إما بالطوع أو بالدليل وأراد إنكار الأصل الثاني وهو أنه قد جاء بالقرآن وقال لا أسلم أن القرآن مما جاء به محمد ﷺ تسليمًا لم يمكنه ذلك، لأن التواتر يحصل العلم

به كما حصل لنا العلم بوجوده ويدعواه النبوة وبوجود مكة ووجود موسى وعيسى وسائر الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين».

ثم يبين المصدر الرابع وهو «القياس» فيقول:

« أن يكون الأصل مثبتاً بقياس آخر يستند بدرجة واحدة أو درجات كثيرة إما إلى الحسيات أو العقليات أو المتواترات، فإن ما هو فرع الأصلين يمكن أن يجعل أصلاً في قياس آخر مثاله أننا بعد أن نفرع من الدليل على حدوث العالم يمكننا أن نجعل حدوث العالم أصلاً في نظم قياس مثلاً أن نقول كل حادث فله سبب والعالم حادث فإذاً له سبب فلا يمكنهم إنكار كون العالم حادثاً بعد أن أثبتنا بالدليل حدوثه ».

ثم يتحدث عن المصدر الخامس وهو «السمعيات» فيقول:

« مثاله أنا ندعي مثلاً أن المعاصي بمشيئة الله تعالى ونقول كل كائن فهو بمشيئة الله تعالى والمعاصي كائنة فهي إذا بمشيئة الله تعالى فأما قولنا هي كائنة فمعلوم وجودها بالحس وكونها معصية بالشرع وأما قولنا كل كائن بمشيئة الله تعالى فإذا أنكر الخصم ذلك منعه الشرع مهما كان مقرص بالشرع أو كان ثبت عليه بالدليل فإننا نشبت هذا الأصل بإجماع الأمة على صدق قول القائل ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فيكون السمع مانعاً من الإنكار ».

ثم يتحدث عن المصدر السادس فيقول:

« أن يكون الأصل مأخوذاً من معتقدات الخصم ومسلماته فإنه وإن لم يقم لنا عليه دليل أو لم يكن حسيّاً ولا عقليّاً انتفعنا باتخاذ إياه أصلاً

في قياسنا وامتنع عليه الإنكار الهادم لمذهبه وأمثلة هذا مما تكثر فلا حاجة إلى تعيينه .»

* * *

حدد الغزالي -في الكلام السابق- طريقته في التعامل مع الأدلة بثلاثة مناهج وهذه المناهج كلها مأخوذة من الأقيسة المنطقية: القياس الشرطي المنفصل والمتصل والقياس الجملي الكلي والجزئي، أما المصادر الأخرى والتي حددها بست مصادر وهي: الحس والعقل والتواتر والقياس على أصل مثبت والسمع ومعتقد الخصم، هي مصادر أخذ معظم العلماء السابقين على الغزالي بها، ولم يتنكروا لها.

إذن الجديد الذي أتى به الغزالي هو المنطق وأقيسته في بناء الصفات، وهو المنعطف الجديد الذي سار فيه بالمقارنة مع المناهج السابقة التي كانت تعتمد على معطيات مذهب الذرة فحسب، وقد أشار الغزالي إلى نقطة جوهرية هي خطأ المتكلمين السابقين وفي استنباط المعاني من الألفاظ وبين الطريقة الصحيحة وهي تحديد المعاني ثم اختيار الألفاظ المناسبة.

* * *

ونحن سنستعرض بقية الكتاب في الصفحات التالية وسنرى فيها واضحاً أثر المنطق ومقدماته وأقيسته التي أعتمدها الغزالي وأدخلها في كتب العقائد، كما سنرى -أيضاً- مفردات مذهب الذرة واضحة فيها.

* * *

انتقل الغزالي إلى الدعوى الثانية وتدور حول إثبات وجود الله تعالى،

واعتمد في إثباته وجوده سبحانه وتعالى على مفردات مذهب الذرة: الجسم والجوهر، كما استخدم بعض الأقيسة المنطقية ليصل إلى أن الله موجود، وهو في هذا الإثبات موافق لمذهب الذرة، مخالف للمنهجية الإسلامية التي اعتبرت معرفة الإنسان لربه أمراً فطرياً لا يحتاج إلى إثبات كما أشرنا في كلامنا عن الباقلاني والجويني.

ثم يتحدث عن الله فيصفه بالقديم فيقول:

« ندعي أن السبب الذي أثبتناه لوجود العالم قديم فإنه لو كان حادثاً لافتقر إلى سبب آخر وكذلك السبب الآخر ويتسلسل إما إلى غير نهاية وهو محال، وإما أن ينتهي إلى قديم لا محالة يقف عنده وهو الذي نطلبه ونسميه صانع ولا بد من الاعتراف به بالضرورة ولا نعني بقولنا قديم إلا أن وجوده غير مسبوق بعدم ليس تحت لفظ القديم إلا إثبات موجد ونفي عدم سابق، فلا تظن أن القديم معنى زائد على ذات القديم فيلزمك أن تقول ذلك المعنى أيضاً قديم بقدم زائد عليه ويتسلسل إلى غير نهاية ».

أثبت الغزالي في الكلام السابق أن الله تعالى قديم، وليس لهذه التسمية أصل في القرآن والسنة، وإن كان المعنى المقصود في التسمية موجوداً ومفهوماً عن الله تعالى في مثل قوله تعالى: ﴿ هو الأول والآخر^(١) ﴾ ولكن ابتداء الغزالي بهذه الصفة لله تعالى جاء انعكاساً للمعطيات الفلسفية التي تثبت القدم للكون، فأراد الغزالي إبطال القول السابق فأثبت القدم لله تعالى والحدوث للكون، وأن الله تعالى هو القديم بالنسبة للكون.

(١) (سورة الحديد، الآية ٣)

إن المشكلة التي عالجها الغزالي في حق الله تعالى من أنه قديم بالنسبة للكون جاءت إلى البناء الثقافي الإسلامي من تداخل بناء ثقافي آخر. إن معرفة أن هناك خالقاً قديماً بالنسبة للكون أمر فطري وذلك لأن الإنسان يعرف بصورة فطرية أن للكون خالقاً وأن الخالق سابق في وجوده على المخلوق.

ثم يقول في الدعوى الثالثة^(١) :

« ندعي أن صانع العالم مع كونه موجوداً لم يزل فهو باق لا يزال لأن ما ثبت قدمه استحالة عدمه ».

أثبت الغزالي في هذه الدعوى صفة أخرى لله تعالى هي صفة البقاء واستعان من أجل إثباتها بقياس منطقي وهي صفة يعرفها الإنسان بفطرته لله تعالى، وإلا فما قيمة الرب الذي يزول ؟

ويؤكد ذلك إقامة إبراهيم عليه السلام الحجة على قوله في حوارهم معهم بعدم صلاحية الكواكب للعبادة ومن ضمنها الشمس والقمر نتيجة أقولها وزوالها ولاشك أن إبراهيم عليه السلام سيقم الحجة عليهم بأمر فطري يقرون به بشكل مسبق^(٢).

ثم يقول الغزالي في الدعوى الرابعة^(٣) :

« ندعي أن صانع العالم ليس بجوهر متحيز لأنه قد ثبت قدمه ولو كان متحيزاً لكان لا يخلو عن الحركة في حيزه أو السكون فيه ومالا يخلو عن

(١) الغزالي. الاقتصاد في الاعتقاد، (ص، ١٩).

(٢) أنظر الآيات ٧٦-٧٨ من سورة الأنعام.

(٣) الغزالي. الاقتصاد في الاعتقاد، (ص، ٢٠).

الحوادث فهو حادث كما سبق ». إذن ينفي الغزالي في هذه الدعوى صفة أخرى عن الله تعالى وهي أنه ليس جوهراً متحيزاً .

ويقول في الدعوى الخامسة:

« ندعي أن صانع العالم ليس بجسم لأن كل جسم فهو متألف من جوهريين متحيزين وإذا استحال أن يكون جوهراً لاستحالة أن يكون جسماً ونحن لا نعني بالجسم إلا هذا ».

ويقول في الدعوى السادسة^(١):

« ندعي أن صانع العالم ليس بعرض، لأننا نعني بالعرض ما يستدعي وجوده ذاتاً تتقوم به تلك الذات جسم أو جوهر، مهما كان الجسم واجب الحدوث كان الحال فيه أيضاً حادثاً لا محالة إذ يبطل انتقال الأعراض وقد بينا أن صانع العالم قديم فلا يمكن أن يكون عرضاً ».

ثم ينفي الغزالي الجهة عن الله في الدعوى السابعة فيقول^(٢):

« ندعي أنه ليس في جهة مخصوصة من الجهات الست ومن عرف معنى لفظ الجهة ومعنى لفظ الاختصاص فهم قطعاً استحالة الجهات على غير الجواهر والأعراض إذ الحيز معقول وهو الذي يختص الجوهر به ولكن الحيز إنما يصير جهة إذا أضيف إلى شيء آخر متحيز ».

ينزه الغزالي في الدعاوي السابقة: الرابعة والخامسة والسادسة والسابعة الله تعالى أن يكون جوهراً أو جسماً أو عرضاً... وهو أمر سليم ومقبول وفطري في الوقت نفسه، لأن الجوهر والجسم والعرض أمور مخلوقة، فلا يمكن

(١) المرجع السابق، (ص، ٢١).

(٢) المرجع السابق، (ص، ٢٢).

أن تكون خالقة، والجدير بالذكر أن هذا الكلام عن الله تعالى ليس له أي دور في البناء النفسي للمسلم مع أن أي كلام عن الله في مصادر الوحي كان له دور في البناء النفسي للمسلم .

ثم يشرع في الدعوى الثامنة فيؤول الاستواء في قوله تعالى:
﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾^(١).

وقد أصبح التأويل هو الأصل الذي تتعامل به كتب العقائد الأشعرية مع معظم الصفات والأفعال التي أخبرنا الله بها والتي جاءتنا عن طريق الوحي وقد رأينا بداية ذلك عند الجويني.

ثم يتحدث عن رؤية الله سبحانه وتعالى في الدعوى التاسعة فيقرر رؤية الله يوم القيامة خلافاً للمعتزلة، وهو الموقف التقليدي الذي وقفه جميع الأشاعرة.

ثم يتحدث الغزالي عن وحدانية الله -تعالى- فيقول^(٢):

« ندعي أنه سبحانه واحد، فإن كونه واحداً يرجع إلى ثبوت ذاته ونفي غيره فليس هو نظراً في صفة زائدة عن الذات، فوجب ذكره في هذا القطب فنقول الواحد قد يطلب مراد به أنه لا يقبل القسمة، أي لا كمية له ولا جزء ولا مقدار، والباري تعالى واحد بمعنى سلب الكمية المصححة للقسمة عنه فإنه غير قابل للانقسام، إذ الانقسام لما له كمية والتقسيم تصرف في كمية بالتفريق والتصغير وما لا كمية له لا يتصور انقسامه، وقد يطلب ويراد أنه

(١) (سورة طه، الآية ٥)

(٢) الغزالي. الاقتصاد في الاعتقاد. (ص، ٣٦).

لا نظير له في رتبته كما نقول الشمس واحدة والباري تعالى أيضاً بهذا المعنى واحد فإنه لاند له، فإما أنه لا ضد له فظهر إذاً المفهوم من الضد هو الذي يتعاقب مع الشيء على محل واحد ولا تجماع وما لا محل له فلا ضد له، والباري سبحانه لا محل له فلا ضد له، وأما قولنا فلا ند له فنعني به أن ما سواه هو خالقه لا غير .»

يطرح الغزالي في الدعوى السابقة بعض معاني الواحد مثل عدم قبوله الانقسام وأنه لا نظير له، لكنه يغفل عن معنى رئيسي في وحدانيته تعالى وهو ضرورة إفراده بالعبودية والتأليه، وهو المقصود الأصعب تحقيقه في الوجدانية، إضافة إلى أن كلام الغزالي عن الوجدانية لا يغني البناء النفسي للمسلم ويتضح ذلك بمقارنته بكلام القرآن الكريم عندما سأل المشركون: هل يسع الكون إله واحد؟ فقال تعالى: ﴿إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء أحيا به الأرض بعد موتها، وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون﴾^(١).

إن الظواهر التي تحدثت عنها آية الجواب من خلق السماوات والأرض، واختلاف الليل والنهار، والسفن الجارية في البحر ونزول المطر وحركة الرياح والسحاب كل هذه الظواهر تجعل المسلم يعظم الله، ويخضع له للنفع الذي يستفيده منها، ويشق بالله لعدم تصادمها مع بعضها لأنه يدبرها تعالى مع

(١) (سورة البقرة، الآية ١٦٤)

اختلافها.

* * *

إن الدعاوى التي طرحها الغزالي في قطبه الأول تحدثت عن وجود الله وأن الله قديم، وباق وليس جوهرًا ولا جسمًا ولا عرضًا وليس في جهة، وأنه تعالى يرى يوم القيامة، وأنه واحد.

إن بعض الدعاوى السابقة التي طرحها الغزالي يعرفها المسلم بفطرته وهي من مقتضيات الألوهية مثل: وجود الله وأنه -تعالى- قديم وباق وليس جوهرًا وليس جسمًا ولا عرضًا وليس في جهة، ومع ذلك اجتهد الغزالي في إثباتها وإقامة الأدلة عليها، والملاحظ أن طرح الغزالي لهذه الحقائق لم يساهم أية مساهمة في البناء النفسي للمسلم.

أما الدعاوى الباقية وهي استواؤه على العرش فهي من أفعال الله التي أخبرنا الوحي بها فقد أولها الغزالي وهو الموقف الذي بدأ يترسخ نحو الصفات والأفعال التي أخبرنا بها الوحي عن الله تعالى، مما جعل هذه الصفة لا تساهم أيضاً في بناء المسلم النفسي.

أما رؤية الله تعالى يوم القيامة فقد كان موقف الغزالي موافقاً لأهل السنة في موقفهم وهو إقرار الرؤية، لكن عرضها كمشكلة تاريخية يقوم على حشد الأدلة لإثبات وجهة نظره جعلها لا تساهم أية مساهمة في بناء المسلم النفسي.

أما دعوى الوجدانية فقد جاء عرضها -كما وضّحنا- خالياً من أية مساهمة في بناء المسلم النفسي.

ثم ينتقل الغزالي إلى القطب الثاني ويخصه للحديث عن الصفات وفيه سبع دعاوى ويبدأ بالصفة الأولى وهي القدرة فيقول^(١) :

« القدرة - ندعي أن محدث العالم قادر لأن العالم فعل محكم مرتب متقن منظوم مشتمل على أنواع العجائب والآيات وذلك يدل على القدرة ونرتب القياس فنقول كل فعل محكم فهو صادر من فاعل قادر والعالم فعل محكم فهو إذا صادر من فاعل قادر ففي أي الأصلين النزاع » .

ثم ينتقل إلى الصفة الثانية فيقول^(٢) :

« العلم - ندعي أن الله سبحانه وتعالى عالم بجميع المعلومات: الموجودات والمعدومات فإن الموجودات منقسمة إلى قديم وحادث والقديم ذاته وصفاته ومن علم غيره فهو بذاته وصفاته أعلم فيجب ضرورة أن يكون بذاته عالماً وصفاته إن ثبت أنه عالم بغيره ومعلوم أنه عالم بغيره لأن ما ينطبق عليه اسم الغير فهو صفة المتقدم وفعله المحكم المترتب وذلك يدل على قدرته على ما سبق فإن من رأى خطوطاً منظومة تصدر على الاتساق من كاتب ثم استراب في كونه عالماً بصناعة الكتابة كان سفيهاً في استرابته فإذا قد ثبت أنه عالم بذاته وبغيره » .

ثم ينتقل إلى الصفة الثالثة وهي « الحياة » فيقول^(٣) :

« الحياة - ندعي أنه تعالى حي وهو معلوم بالضرورة ولم ينكره أحد من

(١) المرجع السابق. (ص، ٣٨).

(٢) المرجع السابق. (ص، ٤٧).

(٣) المرجع السابق. (ص، ٤٧).

اعترف بكونه تعالى عالماً قادراً فإن كون العالم القادر حياً ضروري إذ لا يعني بالحي إلا ما يشعر بنفسه ويعلم ذاته وغيره والعالم بجميع المعلومات والقادر على جميع المقدورات كيف لا يكون حياً وذا نظر واضح والنظر في صفة الحياة لا يطول .»

ثم ينتقل إلى الصفة الرابعة وهي « الإرادة » فيقول^(١) :
« ندعي أن الله تعالى مريد لأفعاله وبرهانه أن الفعل الصادر تكفي ذاته بترجيح. لأن نسبة الذات إلى الضدين واحدة فما الذي خص أحد الضدين بالوقوع في حال دون حال وكذلك القدرة لا تكفي فيه إذ نسبة القدرة إلى الضدين واحدة وكذلك العلم لا يكفي خلافاً للكعبي حيث اكتفى بالعلم عن الإرادة لأن العلم يتبع المعلوم ويتعلق به على ما هو عليه ولا يؤثر فيه ولا يغيره .»

ثم يثبت الغزالي صفتين لله تعالى هما السمع والبصر فيقول^(٢) :
« السمع والبصر - ندعي أن صانع العالم سميع بصير ويدل عليه الشرع والعقل أما الشرع فيدل عليه آيات من القرآن كثيرة كقوله: ﴿ وهو السميع البصير ﴾ كقول إبراهيم عليه السلام: ﴿ لِمَ تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً ﴾^(٣) ونعلم أن الدليل غير منقلب عليه في معبوده وأنه كان يعبد سميعاً بصيراً ولا يشاركه عن موضوعاتها المفهومة السابقة إلى الأفهام إذ أنه يستحيل تقديرها على الموضوع ولا استحالة في كونه سميعاً

(١) المرجع السابق. (ص، ٤٧).

(٢) المرجع السابق. (ص، ٥١).

(٣) (سورة مريم، الآية ٤٢)

بصيراً بل يجب أن يكون كذلك فلا معنى للتحكم بإنكار ما فهمه أهل الإجماع من القرآن.

وأما المسلك العقلي فهو أن نقول معلوم أن الخالق أكمل من المخلوق ومعلوم أن البصير أكمل ممن لا يبصر والسميع أكمل ممن لا يسمع فيستحيل أن نثبت وصف الكمال للمخلوق ولا نثبتته للخالق وهذان أصلان يوجبان الإقرار بصحة دعوانا ففي أيهما النزاع، فإن قيل النزاع في قولكم واجب أن يكون الخالق أكمل من المخلوق، قلنا هذا مما يجب الاعتراف به شرعاً وعقلاً والأمة والعقلاء يجمعون عليه فلا يصدر هذا السؤال من معتقده ومن اتسع عقله لقبول قادر يقدر على اختراع ما هو أعلى وأشرف منه فقد انخلع عن غريزة البشرية ونطق لسانه بما ينبو عن قبوله قلبه إن كان يفهم ما يقوله ولهذا لا نرى عاقلاً يعتقد هذا الاعتقاد. فإن قيل النزاع في الأصل الثاني وهو قولكم أن البصر أكمل وأن السمع والبصر كمال، قلنا هذا أيضاً مدرك ببديهة العقل فإن العقل كمال والسمع والبصر كمال ثان للعلم فإننا بيننا أنه استكمال للعلم والتخيل ومن علم شيئاً ولم يره ثم رآه استفاد مزيد كشف وكمال فكيف يقال أن ذلك حاصل للمخلوق وليس بحاصل للخالق أو يقال أن ذلك ليس بكمال فإن لم يكن كمالاً فهو نقص أو لا هو نقص ولا هو كمال وجميع هذه الأقسام محال فظهر أن الحق ما ذكرناه.

ثم يذكر الغزالي صفة أخرى من صفات الله - تعالى - هي صفة الكلام فيقول^(١):

(١) المرجع السابق. (ص، ٥٣).

« الكلام - ندعي أن صانع العالم متكلم كما أجمع عليه المسلمون وأعلم أن من أراد إثبات الكلام بأن العقل يقضي بجواز كون الخلق مرددين تحت الأمر والنهي وكل صفة جائزة في المخلوقات تستند إلى صفة واجبة في الخالق فهو شطط إذ يقال له: إن أردت جواز كونهم مأمورين من جهة الخلق الذي يتصور منهم الكلام فسلم وإن أردت جوازه على العموم من الخلق والخالق فقد أخذت محل النزاع مسلماً في نفس الدليل وهو غير مسلم، ومن أراد إثبات الكلام بالإجماع أو بقول الرسول ﷺ فقد سام نفسه خطة خسف لأن الإجماع يستند إلى قول الرسول ﷺ ومن أنكر كون الباري متكلماً فبالضرورة ينكر تصور الرسول إذ معنى الرسول المبلغ لرسالة المرسل، فإن لم يكن الكلام متصوراً في حق من ادعى أنه مرسل كيف يتصور الرسول ومن قال أنا رسول الأرض أو رسول الجبل إليكم فلا يصغى إليه لاعتقادنا استحالة الكلام والرسالة من الجبل والأرض ولله المثل الأعلى ولكن من يعتقد استحالة الكلام في حق الله تعالى استحالة منه أن يصدق الرسول إذ المكذب بالكلام لا بد أن يكذب بتبليغ الكلام، والرسالة عبارة عن تبليغ الكلام، والرسول عبارة عن المبلغ فلعل الأقوم منهج ثالث وهو الذي سلكناه في إثبات السمع والبصر في أن الكلام للحي إما أن يقال هو كمال أو يقال هو نقص أو يقال لا هو نقص ولا كمال وباطل أن يقال هو نقص أو هو لا نقص ولا كمال فثبت بالضرورة أنه كمال وكل كمال وجد للمخلوق فهو واجب الوجود للخالق بطريق الأولى كما سبق .»

إن معظم صفات الله التي تحدث الغزالي عنها في الصفحات السابقة

وهي : القدرة، العلم، الحياة، الإرادة، السمع، البصر، الكلام، من الصفات التي يقتضيها تصور الألوهية، ويعرفها الإنسان بفطرته، وأكدها الآيات القرآنية، وإلا فما قيمة الإله إذا لم يكن قادراً عليمًا حياً مريداً ؟ لذلك فإن الإجتهد في إثباتها إجتهد بلا مبرر.

والأهم من ذلك أن طريقة عرضها المتباينة بين الغزالي وبين مصادر الوحي الإسلامي هو الذي أفقدها دورها في البناء النفسي للمسلم، ففي حين أن الغزالي عرضها بشكل مجرد، عرضتها مصادر الوحي الإسلامي من خلال ظواهر كونية وحياتية وشخصية.... ويمكن أن تمثل على ذلك علمه تعالى فقد قال تعالى:

﴿ الله يعلم ما تحمل كل أنثى وما تغيض الأرحام وما تزداد وكل شيء عنده بمقدار. عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال. سواء منكم من أسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار. له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله ﴾^(١).

﴿ وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين. وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار، ثم يبعثكم فيه ليقضى أجل مسمى ثم إليه مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون ﴾^(٢).

﴿ ألم تر أن الله يعلم ما في السماوات وما في الأرض ما يكون من نجوى

(١) (سورة الرعد، الآيات ٨-١١)

(٢) (سورة الانعام، الآيتان ٥٩-٦٠)

ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكبر إلا هو معهم أينما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شيء عليم^(١).

﴿ وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهوداً إذ تفيضون فيه وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين^(٢) .

إن الآيات السابقة تبين علم الله في مجالات دقيقة تجعل المسلم يعظم الله تعالى على هذا العلم الدقيق، كما يخضع له - سبحانه وتعالى - فيراقبه في كل تصرفاته لأنه يعلم أنها محصية عليه، كما تزداد ثقته به - سبحانه وتعالى - فيناجيه ويدعوه لأنه مطلع على أدق حالاته، كما أنه يخاف عقابه.

* * *

ثم ينتقل الغزالي إلى القسم الثاني من هذا القطب وهو يتعلق بأحكام عامة مرتبطة بالصفات ويبدأ بالحكم الأول فيقرر أن الصفات السبعة التي ذكرها ليست هي الذات بل هي زائدة، ويرد على المعتزلة والفلاسفة الذين ينكرون ذلك ويتناول صفة واحدة هي صفة العلم ويفصل في الرد على المعتزلة ويبين أن أصل الخطأ عند المعتزلة أخذهم المعاني من الألفاظ فيقول^(٣):

« فإن المفهوم من قولنا عالم هو من له علم واحد فإن العاقل يعقل ذاتاً

(١) (سورة المجادلة، الآية ٧)

(٢) (سورة يونس، الآية ٦١)

(٣) الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، (ص، ٦١).

ويعقلها على حالة وصفة بعد ذلك فيكون قد عقل صفة وموصوفاً والصفة علم وله عبارتان: أحدهما طويلة وهي أن نقول هذه الذات قد قام بها علم، والأخرى وجيزة أوجزت بالتصريف والاشتقاق وهي أن الذات عالمة كما نشاهد الإنسان شخصاً ونشاهد نعلًا ونشاهد دخول رجله في النعل فله عبارة طويلة وهو أن نقول: هذا الشخص رجله داخله في نعله، أو نقول هو منتعل ولا معنى لكونه منتعلاً إلا أنه ذو نعل، وما يظن من أن قيام العلم بالذات يوجب للذات حالة تسمى عالمية هو محض بل العلم هي الحالة فلا معنى لكونه عالمًا إلا كون الذات على صفة وحال تلك الصفة الحال وهي العلم فقط ولكن من يأخذ المعاني من الألفاظ فلا بد أن يغلط، فإذا تكررت الألفاظ بالاشتقاقات فاشتقاق صفة العالم من لفظ العلم أورث هذا الغلط فلا ينبغي أن يغتر به .»

ثم يقرر الاقتصاد في الاعتقاد فيقول^(١):

« فنقول الاقتصاد في الاعتقاد أن يقال كل اختلاف يرجع إلى تباين الذوات بأنفسها فلا يمكن أن يكفي الواحد منها وينوب عن المختلفات فوجب أن يكون العلم غير القدرة وكذلك الحياة وكذا الصفات السبعة أن تكون الصفات غير الذات من حيث أن المباينة بين الذات الموصوفة وبين الصفة أشد من المباينة بين الصفتين .»

ثم ينتقل إلى الحكم الثاني وهو أن هذه الصفات قائمة بذاته تعالى فيقول^(٢):

(١) المرجع السابق، (ص، ٦٣).

(٢) المرجع السابق، (ص، ٦٥).

« إن هذه الصفات كلها قائمة بذاته لا يجوز أن يقوم شيء منها بغير ذاته سواء كان في محل أو لم يكن في محل، وأما المعتزلة فإنهم حكموا بأن الإرادة لا تقوم بذاته تعالى فإنها حادثة، وليس هو محلاً للحوادث ولا يقوم بمحل آخر لأنه يؤدي إلى أن يكون ذلك المحل هو المرید به فهي توجد لا في محل، وزعموا أن الكلام لا يقوم بذاته لأنه حادث ولكن يقوم بجسم هو جماد حتى لا يكون هو المتكلم به بل المتكلم به هو الله سبحانه ».

ثم ينتقل إلى الحكم الثالث وهو أن هذه الصفات قديمة فيقول^(١):

« إن الصفات كلها قديمة، فإنها إن كانت حادثة كان القديم سبحانه محلاً للحوادث وهو محال، أو كان يتصف بصفة لا تقوم به وذلك أظهر كما سبق ولم يذهب أحد إلى حدوث الحياة والقدرة وإنما اعتقدوا ذلك في العلم بالحوادث وفي الإرادة وفي الكلام ونحن نستدل على استحالة كونه محلاً للحوادث من ثلاثة أوجه ».

ثم يذكر الحكم الرابع ويذكر قولاً جامعاً فيما يتعلق بالصفات وهو^(٢):

« أن الأسماء المشتقة لله تعالى من هذه الصفات السبعة صادقة عليه أزلاً وأبداً، فهو في القديم كان حياً قادراً سميعاً بصيراً متكلماً وأما ما يشتق له من الأفعال كالرازق والخالق والمعز والمذل فقد اختلف في أنه يصدق في الأزل أم لا وهذا إذا كشف الغطاء عنه تبين استحالة الخلاف فيه ».

قرر الغزالي في القسم الثاني من القطب الثاني أن الصفات ليست هي الذات بل هي زائدة، كما قرر أن هذه الصفات قائمة بذاته لا يجوز أن يقوم

(١) المرجع السابق. (ص، ٦٦).

(٢) المرجع السابق. (ص، ٧٢).

شيء منها بغير ذاته، ثم يقرر أن هذه الصفات قديمة، وأن الأسماء المشتقة لله - تعالى - من هذه الصفات السبعة صادقة عليه - تعالى - أزلاً وأبداً.

إن هذه الإشكاليات والقضايا التي أثارها الغزالي لم تنبع من البناء الثقافي الإسلامي إنما جاءت من بناء ثقافي آخر يعتمد في إقامة حقائقه على التخيل، وكان الأولى بالغزالي أن لا يستسلم إلى هذا التداخل بين البنائين إنما يتعامل مع البناء الإسلامي بمعطياته وأدواته ومفرداته المقررة فيه، فذلك أولى في التوصل إلى نتائج حقيقية، وعالج الإشكاليات التي اعتبرها الإسلام إشكاليات : كالشرك والوسائط.

* * *

ثم ينتقل إلى القطب الثالث ويبين أنه في أفعال الله تعالى وجملة أفعال جائزة لا يوصف شيء منها بالوجوب ويقدم لذلك بالبحث على معنى ستة ألفاظ وهي: الواجب والحسن والقيح والعبث والسفه والحكمة. وبين أن هذه الألفاظ مشتركة ومثار الأغاليط إجمالاً، ويبين أن الطريق الأمثل هو تحصيل المعاني أولاً ثم الالتفات إلى الألفاظ المبحوث عنها والنظر إلى تفاوت الاصطلاحات.

ثم ينتقل إلى تحديد الدعوى الأولى وهي:

« أنه يجوز لله تعالى أن لا يخلق الخلق وإذا خلق فلم يكن ذلك واجباً عليه وإذا خلقهم فله أن لا يكلفهم وإذا كلفهم فلم يكن ذلك واجباً عليه ».

ثم يعرض وجهة نظر المعتزلة المخالفة فيقول^(١):

(١) المرجع السابق. (ص، ٨٠).

« قالت طائفة من المعتزلة يجب عليه الخلق والتكليف بعد الخلق » .

ثم يعرض الدعوى الثانية وهي ^(١) :

« أن لله تعالى أن يكلف العباد ما يطيقونه وما لا يطيقونه وذهبت المعتزلة إلى إنكار ذلك » .

ثم يذكر الدعوى الثالثة وهي ^(٢) :

« أن الله تعالى قادر على إيلاء الحيوان البريء عن الجنايات ولا يلزم عليه ثواب وقالت المعتزلة أن ذلك محال لأنه قبيح » .

ثم يذكر الدعوى الرابعة وهي ^(٣) :

« أنه لا يجب عليه رعاية الأصلح لعباده بل له أن يفعل ما يشاء ويحكم بما يريد خلافاً للمعتزلة فإنهم حجروا على الله تعالى أفعاله وأوجبوا عليه رعاية الأصلح » .

ثم يذكر الدعوى الخامسة وهي ^(٤) :

« أن الله تعالى إذا كلف العباد فأطاعوه لم يجب عليه الثواب إن شاء أثابهم وإن شاء عاقبهم وإن شاء أعدمهم ولم يحشرهم ولا يبالي لو غفر لجميع الكافرين وعاقب جميع المؤمنين ولا يستحيل ذلك من نفسه ولا يناقض صفة من صفات الإلهية وهذا لأن التكليف تصرف في عبده وماليكه أما الثواب ففعل آخر على سبيل الابتداء » .

(١) المرجع السابق. (ص، ٨١) .

(٢) المرجع السابق. (ص، ٨٣) .

(٣) المرجع السابق. (ص، ٨٣) .

(٤) المرجع السابق. (ص، ٨٤) .

ثم يذكر الدعوى السادسة وهي^(١):

« أنه لو لم يرد الشرع لما كان يجب على العباد معرفة الله تعالى وشكر نعمته خلافاً للمعتزلة حيث قالوا أن العقل بمجرده موجب ».

ثم يذكر الدعوى السابعة وهي^(٢):

« أن بعثة الأنبياء جائزة وليس بمحال ولا واجب وقالت المعتزلة أنه واجب ».

إن الدعوى السابقة التي أوردها الغزالي والتي ذكر منها أن له -تعالى- أن يكلف العباد ما لا يطيقونه، وأن يؤلم الحيوانات وأنه لا يلزمه الثواب، وأنه لا يجب عليه -تعالى- رعاية الأصلح لعباده، وله -تعالى- أن يكلف العباد ولم يجب عليه الثواب وإن أطاعوه فإن شاء أثابهم وإن شاء عاقبهم.

إن التجويز والإيجاب على الله -تعالى- بخاصة والتكلم عن أفعال الله -تعالى- بعامة لا يكون بالتخيّل، وإنما يكون باعتماد الوحي الذي أخبرنا فيه تعالى عن كثير من أفعاله، والتزام ذلك الوحي وعدم تجاوزه تأدباً معه -تعالى- وحتى لا نخوض في مجال لا نملك أدوات سليمة وصحيحة في التعامل معه.

* * *

ثم ينتقل الغزالي إلى القطب الرابع ويشمل على عدة أبواب هي: في

(١) المرجع السابق. (ص، ٨٦)

(٢) المرجع السابق. (ص، ٨٨)

إثبات نبوة نبينا ﷺ، وفي ما جاء به من الحشر والنشر والصراف والميزان وأحقية عذاب القبر، وفي الإمامة، وفي بيان من يجب تكفيره في الفرق.

* * *

مقارنة دور «العقيدة» عند الغزالي في البناء النفسي للمسلم

بـ «العقيدة من القرآن والسنة»

١- بين الغزالي في بداية كتابه مناهج الأدلة التي انتهجها فأظهر أنه اعتمد الأقيسة المنطقية من ضمن مناهج الأدلة التي اعتمدها واستتبع ذلك إدخال كل مستلزمات العملية المنطقية من مصطلحات: التصور والتصديق، والحد والماهية إلخ.....، وهو لا يصرح هنا بذلك لكنه يصرح عنها في كتب أخرى، وألف كتباً متخصصة توضحها مثل: القسطاس المستقيم، معيار العلم، ويعتبر اعتماد المنطق التداخل الثاني مع البناء الثقافي الإسلامي بعد تداخل مذهب الذرة معه.

٢- تحدّث الغزالي في قطبين عن صفات الله تعالى تحت مسميات مختلفة ومنها: وجود الله وأنه تعالى باقٍ وأنه قديم، وأنه ليس بعرض ولا جوهر، وأنه ليس جسماً وليس في جهة وأنه سميع عليم قدير مريد إلخ.... واستخدم أدلة متعددة من أجل إثباتها مثل: دليل الحدوث، وبعض مصطلحات مذهب الذرة، وبعض الأقيسة المنطقية ومستلزماتها، وبعض الافتراضات العقلية إلخ.....

وقد خالف الغزالي المنهج الإسلامي الذي اعتبرها فطرية واكتفى بالدليل

السمعي من جهة، كما خالفه في طريقة عرضها من جهة ثانية، وقد كانت النتيجة أن هذه الصفات لم تساهم أية مساهمة في البناء النفسي للمسلم.

٣- أثار الغزالي في دراسته عن الصفات إشكالات جاءت من تداخل البناء الثقافي لمذهب الذرة والمنطق مع البناء الثقافي المشاد حول الكتاب والسنة مثل: الصفات ليست هي الذات بل هي زائدة، وأنها قائمة بذاته وأنها كلها قديمة، وترك الإشكالات التي أثارها المنهج الإسلامي وهي: الشرك، والوسائط في العبادة، والصورة الصحيحة للعلاقة بالله تعالى، والتي اعتبرها مشاكل يمكن أن تواجه الإنسان على مدار التاريخ، والتي يمكن أن يضل المسلم ويزيغ بسببها، مما جعل هذه المشاكل تزداد استفحالا ورسوخاً في المجتمع الإسلامي وقد تجسدت في التصوف الذي كان الغزالي أبرز دعاة ومروجيه ومرسخيه.

٤- لم يتعرض الغزالي في كتابه إلى ركن الإيمان بالملائكة، مما جعل البناء النفسي للمسلم بكل عناصره يخسر رافداً أساسياً من روافد بنائه.

٥- جاء كلام الغزالي عن الكتب والرسائل مقتصرًا على إثبات جواز مبعث الأنبياء وعلى إثبات نبوة محمد ﷺ، وهو كلام ليس له أي دور في البناء النفسي للمسلم، مما جعل عرضه العقائدي يخسر عنصرين رئيسيين في إغناء البناء النفسي للمسلم.

٦- اقتصر الكلام عن اليوم الآخر في كتاب الاقتصاد في الاعتقاد على إثبات بعض الأمور التي تقع يوم القيامة مثل: الصراط والميزان وأحقية عذاب القبر، وهو كلام بالمقارنة مع ما ورد في دراستنا عن اليوم الآخر في

القرآن والسنة محدود ولا يساهم في إغناء البناء النفسي للمسلم.

٧- اقتصر حديث الغزالي عن القضاء والقدر على تقرير افتراضات مثل: إن لله تعالى أن يكلف العباد ما يطيقونه وما لا يطيقونه، وأن الله إذا كلف العباد فأطاعوه لم يجب عليه الثواب إن شاء أثابهم وإن شاء عاقبهم وإن شاء ألحدهم ولم يحشرهم ولا يبالي لو غفر لجميع الكافرين وعاقب جميع المؤمنين ولا يستحيل ذلك إلخ....

لا أريد أن أناقش كلام الغزالي السابق من حيث سلامته الشرعية لأنه ليس مجال بحثنا، ولكنني أستطيع أن أقرر أن مثل هذا الكلام لا يساهم في البناء النفسي للمسلم، والنتيجة أن البناء النفسي للمسلم خسر رافداً من روافد بنائه.

الخلاصة أن كتاب الاقتصاد في الاعتقاد الذي يمثل منعطفاً في البناء الثقافي لأنه أدخل المنطق إلى البنيان الثقافي حول الكتاب والسنة، أدى إلى نتائج جديدة في البناء النفسي للمسلم تتجسد في انحسار الجانب المعنوي.

* * *

هل توقف الأمر عند تداخل مذهب الذرة وعلم المنطق مع البناء الثقافي الإسلامي ؟ وهل توقف الأمر عند انحسار الجانب المعنوي في البناء الثقافي الإسلامي نتيجة التداخل السابق ؟

الحقيقة لم يحدث توقف بل تعداه إلى تداخل آخر هو: تداخل الفلسفة مع البناء الثقافي الإسلامي وإلى نتائج أخرى في البناء النفسي للمسلم.

تداخل الفلسفة كان على يد الرازي في كتابه «المحصل».
إذن لنر هذا التداخل ولنر نتائجه.

* * *

المرحلة الثالثة: تداخل الفلسفة.

الرازي والمحصل

من هو الرازي ؟

هو محمد بن عمر بن الحسين بن علي القرشي التيمي البكري الطبرستاني، أبو المعالي وأبو عبدالله بن خطيب الري المعروف بفخر الدين الرازي.

ولد في الخامس والعشرين من رمضان سنة ٥٤٣ هـ بالري، وكان والده ضياء الدين ذا علم مقدماً في علم الكلام، له فيه كتاب « غاية المرام ». درس الرازي على والده، وقد عاش فقيراً في بداية حياته، ثم جاءته النعمة بعد أن زوج ابنيه من ابنتي طبيب غني ورثاه.

ارتحل الرازي في طلب العلم سنين طويلة فتوجه إلى خوارزم، ثم قصد بخارى، ثم ذهب إلى سمرقند وغزنه وبلاد الهند، وكان يلقي الإكرام والاحترام في موطن نزوله.

توفي يوم الاثنين عيد الفطر سنة ٦٠٦ هـ، وقيل إن الكرامية سقوه السم، لذلك أوصى أن يبالغ في إخفاء قبره^(١).

كان الرازي ذا ثقافة واسعة، اهتم بعلم الكلام وذكر السبكي أنه حفظ كتاب « الشامل » في علم الكلام لإمام الحرمين، وكان ذا دراية بكتب

(١) السبكي، طبقات الشافعية، ٣٥/٥، ابن كثير، البداية والنهاية، ٥٥/١٣.

الفرق، وكان مطلعاً على تراث الفلاسفة المسلمين، كما كان أصولياً متبحراً، وكان مطلعاً على علم الفلك والعلوم الطبيعية وألف في الهندسة، كما ألف في مختلف أنواع الثقافة التي عرفها عصره.

المحصل :

جاء الرازي وأدخل الفلسفة في علم الكلام، وأوضح كتاب يوضح هذا الإدخال هو « المحصل » الذي سماه « محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين ».

وقد ذكر الرازي في مقدمته بأن جمعاً من أفاضل العلماء قد طلبوا منه أن يضيف مختصراً في علم الكلام مشتملاً على أحكام الأصول والقواعد.

وقد قسم كتابه إلى أربعة أركان :

الركن الأول: جعله في المقدمات.

الركن الثاني: في المعلومات.

الركن الثالث: في الإلهيات.

الركن الرابع: في السمعيات.

وقد دخلت كثير من القضايا الفلسفية في أركان الكتاب، كما أن الرازي رد على كثير من المفردات الفلسفية ويتضح ذلك في كل ركن من أركان الكتاب ونحن سنستعرض بعضاً من هذه المفردات الفلسفية لنبرز ونؤكد صحة قولنا.

الركن الأول : في المقدمات^(١) :

يبدأ الرازي كلامه بثلاث مقدمات:

الأولى: في العلوم الأولية ويتحدث عن القول في التصورات والتصديقات وهي من علم المنطق، ثم يتحدث في المقدمة الثانية في أحكام النظر وهي من علم الكلام، والمقدمة الثالثة في الدليل وأقسامه وهي من علم الكلام.

إن هذا الركن لا يساهم أية مساهمة في البناء النفسي للمسلم.

الركن الثاني: في تقسيم المعلومات^(٢) :

يبدأ هذا الركن فيذكر أن المعلوم إما أن يكون موجوداً أو معدوماً ثم ينقل تفصيلاً لقول الفلاسفة والمعتزلة في المعدومات، ثم يبين رأيه أنه لا واسطة بين الموجود والمعدوم. وهذا التقسيم الذي أورده عن المعلومات، يعتمد تقسيم علم الكلام الذي عرفناه في كتاب الشامل لإمام الحرمين الجويني، ويورد الرازي بعد ذلك تقسيم الموجودات كما وردت عند الفلاسفة فيقول^(٣) :

« الموجود إما أن يكون واجب الثبوت لذاته وهو الله تعالى، وإما أن يكون ممكن الوجود لذاته وهو كل ما عداه ».

ثم يتحدث الرازي عن الواجب لذاته وهو الله تعالى فيذكر له عشر

(١) الرازي. «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين»، راجعه وقدم له: طه

عبد الرؤوف سعد، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، (ص، ٢٥-٧٣).

(٢) المرجع السابق. (ص، ٧٥).

(٣) المرجع السابق. (ص، ٩٣-٩٤).

خصائص وهي:

- الأولى: الشيء الواحد لا يكون واجباً لذاته ولغيره معاً.
- الثانية: الواجب لذاته لا يتركب عن غيره.
- الثالثة: الواجب لذاته لا يتركب عنه غيره.
- الرابعة: الواجب لذاته لا يكون وجوده زائداً على ماهيته.
- الخامسة: الواجب لذاته لا يكون وجوده زائداً عليه.
- السادسة: الواجب بالذات لا يكون مشتركاً بين اثنين.
- السابعة: وقوع لفظ الواجب على الواجب بالذات والواجب بالغير بالاشتراك اللفظي.

- الثامنة: الواجب لذاته واجب من جميع جهاته.
- التاسعة: الواجب لذاته لا يصح عليه العدم.
- العاشرة: الواجب لذاته تجوز أن تعرض له صفات تستلزمها ذاته.
- ثم يفصل الحديث عن كل خاصة.

إن إطلاق الواجب لذاته على الله تعالى تسمية لا أصل لها في مصادر الوحي الإسلامي لكنها جاءت -كما هو واضح- من المعطيات الفلسفية، وإن الخصائص التي وصف الرازي بها ذات الله -تعالى- والتي لجأ فيها إلى السلب إنما نفى عنه تعالى إشكالات طرحتها الفلسفات المختلفة في صراعاتها وخلافاتها، وهي على عكس المنهج القرآني الذي أجمل في الصفات المنفية عن الله -تعالى- وفصل في الصفات الثبوتية، كما أن طريقة عرضه لتلك الخصائص لا تساهم أية مساهمة في البناء النفسي

للمسلم.

ثم يتحدث الرازي عن الممكن لذاته فيقول^(١):

« هو الذي لا يلزم من فرض وجوده ولا من فرض عدمه من حيث هو كحال ».

ثم يفصل الكلام فيه ويستغرق حديثه عدة صفحات فيقول:

« فإن قيل القول بالإمكان ممتنع من وجوده:

الأول: أن وجود السواد مثلاً إما أن يكون عين كونه سواداً أو غيره.

الثاني: أن المحكوم عليه بالإمكان إما أن يكون موجوداً أو معدوماً.

الثالث: وهو أن الشيء لو كان ممكناً لكان إمكانه إما أن يكون وصفاً عدمياً أو وجودياً.

ثم يذكر خصائص الممكن وهي:

الأولى: الممكن لا يوجد ولا يعدم إلا بسبب منفصل.

الثانية: الممكن لذاته متساوي الطرفين.

الثالثة: رجحان الممكن لذاته مسبوق بوجوب وملحوق بوجوب.

الرابعة: علة الحاجة إلى المؤثر الإمكان لا الحدوث.

الخامسة: الممكن حال بقاءه لا يستغني عن المؤثر ».

إن كلام الرازي السابق عن الممكن والذي يعني في أحد وجوه الكون لا

يساهم أية مساهمة في البناء النفسي للمسلم، مع أنه كان للظواهر الكونية

دور كبير في إغناء البناء النفسي للمسلم عند دراستنا للعقيدة من القرآن

(١) المرجع السابق، (ص، ١٠١) وما بعدها.

والسنة، لأنه يتضح فيها تدبير الله - تعالى - وحكمته، وقدرته، وعلمه سبحانه وتعالى.

وبعد أن انتهى الرازي من تقسيم الموجودات عند الفلاسفة يكتب فصلاً في تقسيم الموجودات على رأي المتكلمين، ويذكر خلاله رأي الحكماء في تقسيم الممكنات فيقول^(١):

« الحال قد يكون سبباً لقوام المحل إما بأن يقتضي الحال وجود المحل ثم تصير نفسه حالة فيه أو بأن يقتضي الأثر حلول مؤثرة فيه، وعلى هذين التقديرين لا يلزم منه الدور، فالمحل المتقوم بنفسه المقوم لما يحل فيه يسمى بالموضوع وهو أخص من المحل، فيكون عدمه أعم من عدم المحل.

إذا عرفت هذا فنقول: إما أن يكون في الموضوع وهو العرض، أو لا يكون وهو الجوهر، والجوهر إما أن يكون في المحل وهو الصورة أو يكون محلاً وهو الهولي أو مركباً من الصورة والهولي وهو الجسم فقط بالاستقراء أو لا حالها ولا محل ولا مركباً منهما، وهو إما أن يكون متعلقاً بالأجسام تعلق التدبير وهو النفس أو لا يكون العقل ».

ثم ينقل عن أرسطو تعريفه للزمان وردود الفلاسفة عليه.

ثم يتحدث الرازي عن الكميات وآراء الفلاسفة حول هذا الموضوع وخلافهم فيه.

ثم يتحدث الرازي عن تعريفات ومصطلحات فلسفية أخرى مثل:

- إن اعتقاد الضدين يمنع اجتماعهما لنفسهما أو لأمر يرجع إلى

(١) المرجع السابق، (ص، ١٢٥-١٢٦).

الصارف.

- قول البعض أن المعدوم غير المعلوم^(١).

- البسيط المحسوس فلا شك أنه قابل للانقسام^(٢).

- زعم ابن سينا أن الجسم مركب من الهولي والصورة^(٣).

ثم يتحدث الرازي حديثاً طويلاً عن الأجسام فيبدأه بتقرير أن أهل العلم اختلفوا في حدوث الأجسام فيقول^(٤):

« الوجوه الممكنة فيه لا تزيد على أربعة :

فإنه إما أن يكون محدث الذات والصفات.

أو قديم الذات والصفات.

أو قديم الذات محدث الصفات.

أو بالعكس ».

ثم ينسب كل قول إلى قائله فيقول:

« أما الأول: فهو قول الجمهور من المسلمين والنصارى واليهود والمجوس.

أما الثاني: فهو قول أرسطو طاليس وثافرسطس وثاومسطيوس وبرقلس

ومن المتأخرين أبي نصر الفارابي وأبي علي ابن سينا، وعندهم أن السماوات

قديمة بذاتها وصفاتها المعينة إلا الحركات والأوضاع، فإن كل واحد منها

حادث ومسبوق آخر لا إلى أول وأما العناصر والهولي فهي قديمة بشخصها

(١) المرجع السابق. (ص، ١٤٩).

(٢) المرجع السابق. (ص، ١٦٤).

(٣) المرجع السابق. (ص، ١٦٨).

(٤) المرجع السابق. (ص، ١٧١-١٧٣).

والجسمية قديمة بنوعها وسائر الصور قديمة بجنسها أي كانت قبل كل صورة صورة أخرى لا إلى بداية.

أما الثالث: فهو قول الفلاسفة الذين كانوا قبل أرسطو طاليس بالزمان كثاليس وانكاغورس وسقراط وقول جميع الثنوية كالمانوية والديسانية والمرقونية والمাহانية، ثم هؤلاء فريقان «.

ثم يتحدث الرازي عن تقسيم الأجسام فيقول^(١):

« الجسم إما أن يكون بسيطاً وهو الذي يشابه كل واحد من أجزائه كله في تمام الماهية وإما مركب وهو الذي لا يكون كذلك، أما البسيط فإما فلكي وإما عنصري «.

ثم يفصل الحديث عن الجسم الفلكي والأجسام العنصرية والجواهر الروحانية.

ثم يتحدث في أحكام الموجودات عن الوحدة والكثرة فيطرح المسائل التالية فيقول^(٢):

« كل موجودين فلا بد وأن يكونا متباينين بنفسيهما ثم المتكلمون أنكروا كون التعين أمراً ثبوتياً واحتجوا بأمور «، ويذكر ثلاثة منها.

ثم يتحدث تفصيلاً عن المثليين والغيرين:

« الغيران إما أن يكونا مثليين أو مختلفين:

والمختلفان إما أن يكونا ضدين وهما الوصفان الوجوديان اللذان يتمتع اجتماعهما لذاتيهما كالسواد والبياض، وإما أن لا يكونا كذلك كالسواد

(١) المرجع السابق. (ص، ١٩٩-٢٠٢).

(٢) المرجع السابق. (ص، ٢٠٥-٢٠٨).

والحركة، واختلف المتكلمون في الغيرين فالمعتزلة قالوا الشيئان وأصحابهما قالوا هما اللذان يمكن أن يفارق أحدهما الآخر إما بمكان أو زمان أو وجود وعدم والخلاف لفظي محض، أما المثلاث فحدوها بأنهما اللذان يشتركان في الصفات الذاتية أو أنهما اللذان يقوم كل واحد منهما مقام الآخر أو يسد مسده وهذه العبارات مختلفة لأن الاشتراك مرادف للتماثل، والقيام مقام الآخر لفظة مستعارة حقيقتها التماثل فيكون ذلك تعريفاً للشيء بنفسه، والحق أن هذه الماهيات متصورة تصوراً أولياً لأن كل واحد يعلم بالضرورة أن السواد يماثل السواد ويخالف البياض، وتصور المماثلة والمخالفة جزء ماهية هذا البديهي أولى أن يكون بديهيّاً.

يستحيل الجمع بين المثليين عندنا وعند الفلاسفة خلافاً للمعتزلة .

ثم يتحدث عن العلة والمعلول فيقول^(١):

« كون الشيء مؤثراً في غيره متصور تصوراً بديهيّاً لأننا ببداهة العقول نعلم معنى قولنا قطعت اللحم وكسرت القلم والتقطيع والتكسير تأثير مخصوص، فلما كان تصور التأثير المخصوص بديهيّاً كان تصور مسمى التأثير الذي هو جزء ماهية التأثير المخصوص أولى أن يكون بديهيّاً .»

ثم يفصل ذلك فيقول: «العدم لا يعلل ولا يعلل به: لأننا إن جعلنا والمعلولية وصفين ثبوتين استحالة كون المعدوم علة ومعلولاً لاستحالة قيام الموجود بالمعدوم، وإن نقل به كان التأثير عبارة عن حصول الأثر عن المؤثر وذلك يستدعي أصل الحصول .»

(١) المرجع السابق. (ص، ٢٠٩-٢١٢).

* * *

نلاحظ الركن الثاني مليئاً بالمصطلحات الفلسفية التي مر بعضها معنا سابقاً نتيجة لتداخل مذهب الذرة والمنطق، وجاء بعضها جديداً من مثل: واجب الوجود لذاته، ممكن الوجود، الهيلولي، الصورة إلخ..... - نتيجة لتداخل مفردات ومصطلحات الفلسفة، وقد زادت هذه المصطلحات غربة الكتب العقائدية عن البيئة الإسلامية من جهة، وزادتها تعقيداً وصعوبة وربطاً لها بالبيئة الفلسفية من جهة ثانية.

والواضح أن كلام الرازي عن الكون والجسم والزمان والمكان إلخ.... ليس له أي دور في البناء النفسي للمسلم مع أن الكلام عن الكون والجسم والمكان في مصادر الوحي الإلهي كان له دور كبير في البناء النفسي للمسلم في كل الأحوال.

* * *

الركن الثالث :

يخصص الرازي هذا الركن للإلهيات، الذات والصفات والأفعال والأسماء.

ويتحدث عن الذات الإلهية، ويذكر أن هناك أربعة أدلة على وجود الصانع سبحانه وتعالى يعددها فيقول^(١):

« قد عرفت أن العالم إما جواهر أو أعراض، وقد يستدل بكل واحد منهما على وجود الصانع إما بإمكانه أو حدوثه فهذه وجوه أربعة:

(١) المرجع السابق. (ص، ٢١٣-٢١٦).

الأول: الاستدلال بحدوث الأجسام وهي طريقة الخليل عليه السلام في قوله: «لا أحب الآفلين».

الثاني: الاستدلال بالإمكان وتقريره أن يقيم الدلالة على أن واجب الوجود يستحيل أن يكون أكثر من واحد، ثم يشاهد في الأجسام كثرة ممكنة وكل ممكن فله مؤثر على ما مر.

الثالث: حدوث الأعراض مثل ما نشاهد من انقلاب النطفة علقة ثم مضغة ثم لحماً ودماً فلا بد من مؤثر، وليس هو المؤثر هو الإنسان ولا أبواه ولا بد من شيء آخر.

لا يقال: لم لا يجوز أن يكون المؤثر هو القوة المولدة المركوزة في النطفة. الرابع: إمكان الإعراض وتقريره أن نقول: الأجسام متساوية في الجسمية فاختصاص كل واحد منها بما له من الصفات يكون جائزاً لأن كل ما صح على الشيء صح على مثله والإمكان محوج إلى المؤثر على ما تقدم «.

ثم يذكر دليل واجب الوجود على الله ويفصل ذلك فيقول^(١):

«أما بطلان الدور فلأن الشيء إذا احتاج إلى غيره كان المحتاج إليه متقدماً في الوجود على المحتاج، فلو افتقر كل واحد منهما إلى الآخر لكان كل واحد منهما متقدماً في الوجود على الآخر فيلزم أن يكون كل واحد منهما متقدماً على الآخر المتقدم على نفسه، ومتقدم المتقدم متقدم، فالشيء متقدم على نفسه هذا خلف، وأما بطلان التسلسل فلأن مجموع تلك الأمور التي لا نهاية لها مفتقر إلى كل واحد منها وكل واحد منها ممكن والمفتقر إلى الممكن

(١) المرجع السابق. (ص، ٢١٦-٢٢٠).

ممکن، فالمجموع ممکن وكل ممکن فله مؤثر فالمجموع له مؤثر والمؤثر إما نفس ذلك المجموع أو أمر داخل فيه أو أمر خارج عنه، والأول باطل لأن المؤثر متقدم على الأثر فلو كان المجموع مؤثراً في نفسه يلزم كونه متقدماً على نفسه وهو محال، والثاني باطل لأن كل واحد من آحاد ذلك المجموع فإنه لا يكون علة لنفسه ولا لعلته وإلا لزم تقدم الشيء على نفسه، وإذا لم يكن علة لنفسه ولا لعلته لم يكن علة لذلك المجموع، فثبت أنه لا بد لذلك المجموع من علة خارجة عنه والخارج عن جميع الممكنات لا يكون ممكناً بل يكون واجباً، فثبت وجوب انتهاء الممكنات بأسرها إلى الواجب ومتى ثبت كونه واجباً لذاته ثبت أنه أزلي قديم باق أبدي .

إن القضية الأولى التي أثارها الرازي في ركن الإلهيات هي وجود الله تعالى، ويمكن ملاحظة الأمور التالية على ما دونه حول هذه القضية :

١- حشد الرازي كل الأدلة التي وردت عند سابقيه بدءاً من الأشعري ومروراً بالباقلاني وانتهاءً بالغزالي، وقد اعتمد دليل الحدوث، كما استفاد من مفردات مذهب الذرة، ومن الأقيسة المنطقية.

٢- أبرز دليل واجب الوجود وفصل في ذلك وهو الدليل الجديد الذي جاء به إثباتاً لوجود الله.

٣- سار الرازي في الاتجاه الخاطئ نفسه الذي سار فيه السابقون وهو اعتباره قضية وجود الله قضية تحتاج إلى إثبات مخالفاً تقرير الإسلام أنها قضية فطرية، حيث ينشأ الإنسان على معرفة بربه -تعالى-، وموافقاً لاتجاه الفلسفي الذي يعتبر أنها قضية مجهولة لا بد من إثباتها.

٤- إن تفحص الأدلة التي عرضها الرازي في قضية وجود الله يبين أنها خالية من أي دور في بناء نفسي للمسلم، وهذا مخالف للمنهج الإسلامي الذي رأيناه في حديثنا عن العقيدة والذي يتبين فيه أن أي حديث عن الله -تعالى- يكون له دور في البناء النفسي للمسلم.

* * *

ثم يتحدث في القسم الثاني من الركن الثالث عن صفات الله السلبية^(١)، فيذكر أن الله -تعالى- لا يتحد بغيره ولا يحل في غيره، وليس في شيء من الجهات، ولا يجوز قيام الحوادث بذات الله تعالى، والاتفاق على استحالة الألم عليه، والاتفاق على أنه تعالى ليس موصوفاً بالألوان والطعوم والروائح.

ثم يتحدث عن الصفات الثبوتية^(٢)، فيذكر اتفاق العقلاء على أنه تعالى قادر، وعلى أنه عالم، وعلى أنه تعالى حي، وأنه تعالى مريد وسميع وبصير ومتكلم وعالم بكل المعلومات وقادر على كل المقدورات. ثم ينتقل الرازي إلى تقرير أنه تعالى عالم بعلم قادر بقدرة حي بحياة خلافاً للفلاسفة والمعتزلة.

ثم يتحدث عن مشكلتين قد أثيرتا من قبل وقد تعرض لهما كل المؤلفين في كتب العقيدة وهما:

مشكلة كلام الله -تعالى- ومشكلة رؤية الله تعالى.

(١) المرجع السابق. (ص، ٢٢٣ وما بعدها).

(٢) المرجع السابق. (ص، ٢٢٣ وما بعدها).

* * *

إذن نلاحظ أن حديث الرازي عن صفات الله -تعالى- بنوعيتها السلبي والثبوتي حديث عادي في مضمونه مقارب لما سبقه من الكتابات، وتغلب عليه المصطلحات التي استعملها سابقوه من مؤلفي الأشعرية إلا أنه ينحو إلى المصطلحات الفلسفية في بعض الأحيان وإلى مناقشة بعض القضايا الفلسفية في ثنايا عرضه للصفات، إضافة إلى أن كلامه لا دور له في البناء النفسي للمسلم، مع أن الكلام عن صفات الله تعالى في مصادر الوحي الإسلامي له دور أساسي في البناء النفسي للمسلم كما لاحظنا في دراستنا للعقيدة.

* * *

ثم يتحدث الرازي في القسم الثالث من الركن الثالث عن أفعال^(١) الله -تعالى- فينقل قول الأشعري أنه لا تأثير لقدرة العبد في مقدوره، كما ينقل أنه -تعالى- مرید بجميع الكائنات، ثم ينقل قول الفلاسفة أنه تعالى واحد محض لا يصدر عنه إلا الواحد، وقولهم: الموجود إما خير محض كالعقول والأفلاك، أو الخير غالب فيه كما في هذا العالم. ثم يحدد المراد بالحسن والقبح، ثم يقرر أنه لا يجب على الله -تعالى- شيء، وأنه لا يجوز أن يفعل شيئاً لغرض.

ثم يخصص القسم الرابع من الركن الثالث للكلام في أسماء الله تعالى.

* * *

(١) المرجع السابق. (ص، ٢٨٠-٢٩٨).

ويمكن تدوين الملاحظات التالية على قضية الصفات التي أوردتها الرازي :

١- جاء كلام الرازي عن صفات الله الثبوتية مثل: الله عالم حي قدير إلخ.... مشابهاً لكلام السابقين من حيث الحرص على إثباتها من جهة، وتبيين المشاكل التاريخية التي علقت ببعضها مثل: رؤية الله في اليوم الآخر بالأبصار وكلام الله من جهة ثانية، ومناقشة المشاكل الفلسفية التي دارت حولها مثل: أن الصفات ليست عين الذات ولا غيرها من جهة ثالثة.

٢- إن اعتبار الرازي أن الصفات الثبوتية قضية تحتاج إلى إثبات وإلى حشد الأدلة توجه مخالف للنهج القرآني الذي اعتبرها قضية فطرية في أصلها، وعندما تحدث عنها القرآن الكريم قصد أن يكون لها دور في البناء النفسي للمسلم، وقد رأينا مصداق ذلك في دراستنا للعقيدة من القرآن والسنة.

٣- جاء كلام الرازي المفصل عن الصفات السلبية متساوياً مع التوجهات الفلسفية التي تفصل في صفات الله السلبية.

٤- جاء كلام الرازي عن أفعال الله تعالى من خلال المشاكل الفلسفية المثارة حول الموضوع مثل: لا تأثير لقدرة العبد في مقدوره إلخ.....

٥- لم يكن للصفات الثبوتية أو السلبية أو أفعال الله التي عرضها الرازي أي دور في البناء النفسي للمسلم.

* * *

الركن الرابع :

ثم يتحدث الرازي في الركن الرابع الذي جعله تحت عنوان السمعيات، فيذكر تعريف المعجز ثم يقرر أن محمداً رسول الله خلافاً لليهود والنصارى والمجوس وجماعة من الدهرية، ثم يتحدث عن عصمة الأنبياء وعن جواز الكرامات، ثم يتحدث في القسم الثاني عن المعاد ويطرح آراء بعض الفلاسفة مثل أرسطو وأفلاطون فينقل عن أرسطو رأيه في أن النفوس البشرية متحدة بالنوع وأنها حادثة على رأيه خلافاً لأفلاطون، ويذكر اتفاق الفلاسفة على امتناع عدم الأرواح ثم يذكر أحكاماً أخرى متعلقة بالنفس ومعادها.

ثم يتحدث في القسم الثالث من الركن الرابع عن الإيمان وتعريفه في اللغة والشرع، وعن القول في صاحب الكبيرة وأن الإيمان لا يزيد ولا ينقص وعن معنى الكفر.

ثم يتحدث في القسم الرابع عن الإمامة وعن أجناس الشيعة وغيرهم.

* * *

مقارنة دور العقيدة عند الرازي في البناء النفسي للمسلم

ب «العقيدة من القرآن والسنة»

١- جعل الرازي كتابه كما لاحظنا أربعة أركان، جعل الركنين الأولين في المقدمات والموجودات.

وإذا تفحصنا الأول وجدناه قد جمع فيه خليطاً من علم المنطق وعلم الكلام.

وإذا تفحصنا الثاني وجدناه قد جمع فيه حشداً من الفلسفة والمنطق، ولا يساهم الركنان في أي إغناء للبناء النفسي عند المسلم.

٢- خصص الرازي الركن الثالث من كتابه للإلهيات التي تشمل الذات والصفات والأفعال والأسماء، وقد ناقشنا كلامه عند استعراضنا لهذا الركن وتوصلنا إلى أنه لا يساهم في أي إنماء للبناء النفسي عند المسلم.

٣- اقتصر حديث الرازي عن الرسل في إثبات نبوة محمد ﷺ وفي الحديث عن عصمة الأنبياء وفي تعريف المعجزة، ولم يساهم الحديث بهذه الصورة في إغناء البناء النفسي للمسلم بالصورة المناسبة.

٤- ردّ الرازي في حديثه عن اليوم الآخر على آراء بعض الفلاسفة وكان كلامه محدوداً فيه ولا يقدم أي إغناء للبناء النفسي للمسلم بالصورة التي يفترض أن يقدمها ذلك الحديث.

٥- لم يرد أي حديث عن الملائكة ولا عن الكتب ولا عن القضاء والقدر في ثنايا كتاب الرازي مما جعل البناء النفسي للمسلم يخسر عناصر متعددة من عناصر بنائه.

٦- لم يرد أي حديث عن المشاكل التي اعتبرها القرآن مشاكل تواجه الإنسان وهي:

أ- الشرك

ب- التوسيط

ج- الحلول والاتحاد ووحدة الوجود.

مما جعلها تستفحل في المجتمع كما هو من دراسة خطها البياني الصاعد، فقد زادت رقعة الطرق الصوفية في المجتمع الإسلامي، وزادت البدع، ولم يحدث أي رصد لها في هذا الكتاب، لذلك لم يكن له أي دور في مواجهتها، والتقليل من أخطارها.

الخلاصة التي يمكن أن ننتهي إليها من خلال مقارنة ما دونه الرازي في كتاب « المحصل »، أن هذا الكتاب يكون مرحلة جديدة في تداخل مؤثرات جديدة هي الفلسفة في البنية الثقافية الإسلامية، وقد جاءت نتيجتها مزيداً من الخسارة في البناء المعنوي للمسلم حتى وصل الأمر إلى حد انعدام أي دور للعقيدة في البناء النفسي للمسلم.

* * *

والآن بعد أن رأينا أن البناء الثقافي الإسلامي تداخل مع مذهب الذرة أولاً، ثم مع المنطق ثانياً، ثم مع الفلسفة ثالثاً، وبعد أن رصدنا أثر هذا التداخل في مجال البناء النفسي للمسلم من خلال كتب العقائد، وكانت الحصيلة انحساراً للجانب المعنوي في المرحلة الأولى مع مذهب الذرة، وقرأ في المرحلة الثانية مع المنطق، وانعداماً في المرحلة الثالثة مع الفلسفة، ننتقل الآن لرصد أثر التداخل في مراحل الثلاث في فرع آخر من فروع البناء الثقافي الإسلامي وهو الفقه، وحتى نرصد التداخل ونتأجه على البناء النفسي للمسلم، سنرى الفقه في نشأته على يد أبي حنيفة ومالك بن أنس، ثم استكمال بنائه على يد الشافعي وأحمد بن حنبل وأثر هذا الاستكمال في

البناء النفسي للمسلم، ثم سنبين معالم تداخل مذهب الذرة والمنطق والفلسفة مع البناء الفقهي، ثم سنرصد آثار ذلك التداخل على البناء النفسي للمسلم.

إذن لنر الفقہ فی نشأته وتطوره وآثاره فی البناء النفسي للمسلم.

* * *

الفقه ودوره في البناء النفسي للمسلم

فتح المسلمون بلداناً كثيرة في المشرق والمغرب، ودانت لهم شعوب وأعراق مختلفة، وبرزت مشاكل متعددة في مختلف المجالات الاقتصادية، والاجتماعية والعمرانية، والإدارية إلخ.....

برز الفقه الإسلامي معطياً أجوبة شرعية، وحلولاً لهذه المشاكل الطارئة، وقد ظهرت القضايا التي تحتاج حلولاً منذ اللحظة الأولى لوفاء الرسول ﷺ فقد ارتد قسم كبير من الجزيرة العربية لأنهم رفضوا دفع فريضة الزكاة وتباينت وجهات النظر في كيفية مواجهة المرتدين : هل نقاتلهم أم ندعهم لأنهم قالوا: لا إله إلا الله محمد رسول الله ؟ واستشهد كثير من حفاظ القرآن في حروب الردة وتعددت الآراء في جمع القرآن: هل نجمله من حفاظه حفاظاً عليه في الضياع ؟ أم نتركه متفرقاً في أماكن مختلفة كما تركه الرسول ﷺ ؟.

فتح المسلمون أرض العراق فتدارس الخليفة مع أهل الرأي والمشورة: هل نوزع السواد على المسلمين أم نبقية في أيدي أهله ونأخذ منهم الخراج، حفاظاً على جيش المسلمين من أن ينشغل به ؟؟ وهكذا برزت مشاكل لا حصر على مستوى الدولة والفرد والأسرة والعبادة إلخ.....

وكان لا بد من جواب على كل ما هو مطروح، وقد بدا نشاط المجتمع الإسلامي الفائق حين استطاع أن يحل هذه المشاكل ويعطي الأجوبة المناسبة. كما ظهرت حيوية الشرع الإسلامي عندما استطاع أن يستوعب المشاكل

الجديدة ويعطي الافتاءات المناسبة لها.

كما تبينت فاعلية العقلية الإسلامية عندما ابتكرت العلوم والقواعد التي تقن عملية استصدار الأحكام.

لذلك فما الفقه نمواً كبيراً، فحبرت فيه ملايين الصفحات، ووضعت المتون في مختلف القضايا الشرعية، وهكذا دواليك حتى أصبحت حضارتنا موصوفة بأنها حضارة فقه.

وقد تعددت المذاهب، ولم يخل عصر من فقهاء مبدعين، وقد تنازع الفقه مدرستان: الرأي والحديث، وقد نقل ذلك الشهرستاني فقال^(١):

« ثم المجتهدون من أئمة الأمة محصورون في صنفين، لا يتعدون إلى ثالث: أصحاب الحديث وأصحاب الرأي.

وانما سمو أصحاب الحديث لأن عنايتهم لتحصيل الأحاديث ونقل الأخبار وبناء الأحكام على النصوص ولا يرجعون الى القياس الجلي والخفي ما وجدوا خيراً أو أثراً....

وانما سمو أصحاب الرأي، لأن أكثر عنايتهم لتحصيل القياس، والمعنى المستنبط من الأحكام، وبناء الحوادث عليها، وربما يقدمون القياس الجلي على آحاد الأخبار ».

ونحن سنتعرف معالم المدرستين:

الأولى: أصحاب الرأي من خلال علمين هما:

أبو حنيفة ومالك رحمهما الله.

(١) الشهرستاني، الملل والنحل، (ج ٢، ص ١١-١٢).

الثانية: أصحاب الحديث من خلال علمين هما:
الشافعي وأحمد بن حنبل رحمهما الله.

* * *

أبو حنيفة

ولد أبو حنيفة النعمان بن ثابت بالكوفة سنة ٨٠ من الهجرة وتوفى على الأرجح سنة ١٥٠ من الهجرة، وهو فارسي النسب، وقد كان جده من «كابل» أسر عند فتح المسلمين البلاد، وقد دعا علي بن أبي طالب رضي الله عنه عندما رأى «ثابت» بالبركة فيه وفي ذريته.

نشأ أبو حنيفة في الكوفة في بيت إسلامي، وقد كانت أسرته من أهل اليسار تحترف التجارة، وقد توجه الى حفظ القرآن الكريم، ثم ألم بعلوم عصره، وتثقف بكل الثقافة الإسلامية الموجودة آنذاك، ثم اتجه إلى الفقه فلزم حماد بن أبي سلمان ثماني عشرة سنة إلى أن مات، وتخرج عليه، ثم استقل بالبحث والدرس، وتولى حلقاته بعد ذلك وعمره أربعون سنة. وقد عرض عليه العمل في القضاء مع الأمويين والعباسيين لكنه رفض ذلك.

تلقى أبو حنيفة العلم عن شيوخ عصره ويوضح ذلك في حوار مع أبي جعفر المنصور ورد في تاريخ بغداد فجاء فيه:

« دخل أبو حنيفة يوما على المنصور، وعنده عيسى بن موسى، فقال للمنصور: هذا عالم الدين اليوم، فقال له: يا نعمان، عنم أخذت العلم؟ قال: عن أصحاب عمر عن عمر، وعن أصحاب علي وعن أصحاب عبد الله (أي ابن مسعود)، وما كان في وقت ابن عباس أعلم منه، قال: لقد استوثقت لنفسك ».

وقد تلقى أبو حنيفة فقه النخعي وفقه الشعبي وهذان قد أخذوا عن شريح وعلقمة بن قيس، ومسروق بن الأجدع وأولئك تلقوا فقه الصحابيين عبد الله ابن مسعود وعلي بن أبي طالب، وهما عماد الفقه الكوفي، وقد تلقى حماد فقه إبراهيم، وهو فقه الشعبي، لكنه يظهر أنه كان الغالب عليه فقه إبراهيم وهو فقه أهل الرأي لأن الشعبي كان أقرب إلى فقهاء الأثر منه إلى فقهاء الرأي.

وقد نقل تلاميذه فقهه ومن أبرزهم: أبي يوسف الذي وصلنا من كتبه : الخراج والآثار واختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى والرد على سير الأوزاعي. ثم جاء من بعده محمد بن الحسن الشيباني الذي دون الفقه الحنفي، وكتبه تعد المرجع الأول لفقه أبي حنيفة وأبرز كتبه: المبسوط، الزيادات والجامع الصغير، والسير الصغير، والسير الكبير، وتسمى الأصول وسميت بظاهر الرواية لأنها رويت عن رواية الثقات، فهي ثابتة عنه ويلحق بهذا القسم: كتاب الآثار وقد جمع فيه الآثار التي يحتج بها الحنفية، وكتاب الرد على أهل المدينة، وقد رواه عنه الشافعي في الأم وتعقبه بالرد والانتصاف لأهل المدينة في كثير من مواضعه.

وقد نسب إلى أبي حنيفة قوله إن القرآن هو المعنى^(١)، واستدلوا على شيء من ذلك بأن قراءة القرآن بالفارسية في الصلاة تجزىء، ولكن شيئاً من ذلك لم يثبت قوله عن أبي حنيفة، وقد قال صاحبه أبو يوسف ومحمد بن الحسن أنه لا تقبل القراءة بغير العربية إلا في حالة العجز عن العربية.

(١) الشهرستاني. الملل والنحل، ج ٢، (ص، ١١-١٢).

ويستفاد من كلام الفقهاء الذين بينوا الأصول في المذهب الحنفي أن بيان السنة للقرآن ينقسم الى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: بيان التقرير، وهو أن يجيء البيان من السنة مبيناً لمعنى الآية.

القسم الثاني: بيان التفسير، وهو بيان ما فيه خفاء كالمجمل في القرآن والمشارك فيه.

القسم الثالث: بيان التبديل وهو النسخ.

ونحن من أجل معرفة صورة أبي حنيفة الفقهية لا بد من أن ندرس مصادر الفقه عند أبي حنيفة.

مصادر الفقه عند أبي حنيفة :

وقد وضع أبو حنيفة مصادر فقهه، وحدد منهجه في الإفتاء، فقال^(١) :

« آخذ بكتاب الله فما لم أجد فبسنة رسول الله ﷺ، فإن لم أجد في كتاب الله ولا سنة رسول الله، أخذت بقول أصحابه، آخذ بقول من شئت منهم وأدع من شئت منهم، ولا أخرج عن قولهم الى قول غيرهم، فإذا ما انتهى الأمر وجاء الى ابراهيم والشعبي وابن سيرين والحسن وعطاء وسعيد بن المسيب وعد رجالاً آخرين فقوم اجتهدوا فأجتهد كما اجتهدوا ».

ويمكن أن نجمل مصادر فقه أبي حنيفة بالمصادر التالية: الكتاب، والسنة، فتوى الصحابي، الإجماع، القياس، الاستحسان، العرف.

١ - القرآن الكريم: هو كتاب الله الذي أنزله جبريل على محمد ﷺ

(١) السرخسي، في المبسوط، ١/٧٢.

وهو المصدر الأول لاستصدار الأحكام عند أبي حنيفة.

٢ - السنة الشريفة: هي ما ثبت عن رسول الله ﷺ من قول أو فعل،

وتأتي في المرتبة الثانية، ويقدم أبو حنيفة السنة القولية على الفعلية، وقد اتهم أبو حنيفة بتقديم القياس على السنة.

ويرد على ذلك^(١): «إنا نأخذ أولاً بكتاب الله، ثم السنة ثم بأقضية الصحابة، ونعمل بما يتفقون، فإن اختلفوا حكمنا على حكم بجامع العلة بين المسألتين حتى يتضح المعنى». وروى أن أبا جعفر المنصور كتب إليه: «بلغني أنك تقدم القياس على الحديث»، فرد عليه أبو حنيفة برسالة جاء فيها^(٢): «ليس الأمر كما بلغك يا أمير المؤمنين إنما أعمل أولاً بكتاب الله، ثم بسنة رسول الله ﷺ، ثم بأقضية أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم، ثم أقيس بعد ذلك إذا اختلفوا، وليس بين الله وبين خلقه قرابة».

والأحاديث عند أبي حنيفة مقسومة حسب رواتها إلى أحاديث متواترة، وأحاديث مشهورة وأحاديث آحاد.

والأحاديث المتواترة^(٣) توجب العلم اليقيني وهي حجة عند أبي حنيفة، ولم يعرف عنه أنه أنكر خبراً على تواتره، أما الأحاديث المشهورة^(٤) فقد أجمع علماء التخريج على مذهب أبي حنيفة على أن الحديث المشهور يزداد به على كتاب الله تعالى.

(١) تاريخ بغداد، ج ١٣، ص ٣٦٨.

(٢) الشعراني. الميزان، ج ١، (ص، ١٥).

(٣) الشعراني. الميزان، ج ٢، (ص، ٥٢).

(٤) محمد أبو زهرة، أبو حنيفة، (ص، ٢٧٦).

أما أحاديث الآحاد فقد اشترط أبو حنيفة عدة شروط للعمل بها منها:
عرضها على الأصول المجتمعة عنده، وعرضها على عمومات الكتاب
وظواهره، وعلى أن لا تخالف السنة المشهورة، وأن لا تعارض أخباراً مثلها
وعند التعارض يرجح أحد الخبرين على الآخر لوجه منها: كون أحد الراويين
فقيهاً بخلاف الآخر. ومن أصوله أن لا يعمل الراوي بخلاف خبره، ومن
أصوله عدم الأخذ بخبر الآحاد فيما تعم به البلوى، ومن أصوله أن لا يترك
أحد المخالفين في الحكم من الصحابة الاحتجاج بالخبر الذي رواه أحدهم،
ومن أصوله في خبر الآحاد: أن لا يسبق طعن من السلف عليه.

٣- فتوى الصحابة :

أقر أبو حنيفة في مصادر عدة أنه يأخذ بقول الصحابة إذا لم يجد حكماً
في القرآن والسنة، فهل كان يأخذ بقول الصحابي على الإطلاق كما كان
يفعل أحمد بن حنبل ؟ أم أن هناك قيوداً يأخذ بها ؟
يوضح فخر الإسلام البزدوي ويجيبنا على السؤال السابق فيقرر أن تقليد
الصحابي موضع خلاف فيقول: « قال أبو سعيد البردعي : تقليد الصحابي
واجب يترك به القياس، وعلى هذا أدركنا مشايخنا، وقال الكرخي: لا يجب
تقليده الا فيما لا يترك بالقياس »^(١).

خلاصة القول أن ما يستخرج الكرخي من الفروع عن أبي حنيفة أن فتوى
الصحابي فيما للرأي فيه مجال لا يصح تقليده على رأي أبي حنيفة، وما لا
مجال للرأي فيه يجب اعتبار قوله فيه، لأن مثل ذلك لا يكون إلا عن نقل،

(١) البزدوي. الأصول. (ج ٣، ص ٢٩٧).

فاحترامه حينئذ من قبيل الأخذ بالسنة، إذ أن فتواه حينئذ تكون عن سماع النبي ﷺ لا محالة، فيجب التقليد على أنه حديث حجة، وينتهي التحليل الى القول أن أبا حنيفة لا يتقيد بقول الصحابي ما دام رأياً.

٤ - الإجماع :

الإجماع هو « اتفاق المجتهدين من الأمة الإسلامية في عصر على الحكم في أمر من الأمور ».

والإجماع نوعان: قولي وسكوتي.

والإجماع القولي هو الإجماع على حكم من الأحكام قولاً وإعلاناً، وأما الإعلان السكوتي فهو أن يذهب واحد من أهل الحل والعقد أو الاجتهاد في عصر إلى حكم قبل استقرار المذهب عن تلك المسألة، وينشر ذلك في أهل عصره، وتمضي مدة التأويل ولم يظهر له مخالف.

وصورة أخرى للإجماع السكوتي فيما يتصل بالأفعال، مثال ذلك أن يفعل واحد من أهل الإجماع فعلاً، ويعلم به أهل زمانه، ولا ينكره عليه أحد وتمضي مدة التأويل والتفسير^(١).

ودليل الإجماع قول الرسول ﷺ: « لا تجتمع أمتي على ضلالة »^(٢). وما روي موقوفاً على عبد الله بن مسعود رضي الله عنه : « ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن »^(٣).

فلا يدخل في الإجماع المنحرفون من أصحاب البدع والفساق، ولا أهل

(١) أبو زهرة. أبو حنيفة. (ص، ٣١٧).

(٢)

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده.

الأهواء كالخوارج.

٥ - القياس :

القياس هو بيان حكم أمر غير منصوص على حكمه بأمر معلوم حكمه بالكتاب أو السنة أو الاجماع لاشتراكه معه في علة الحكم^(١).

كان أبو حنيفة يكثر من القياس لأنه تتلمذ على فقيه رأي وهو إبراهيم النخعي، ولأن بيئة العراق يقل فيها الحديث الشريف، وكان العلماء يفضلون الرأي والاجتهاد على أن يخطئوا في النقل عن الرسول ﷺ، أو يكذبوا عليه ﷺ، بالإضافة الى استنباطهم الحكم قبل وقوع الحادثة حيث قال أبو حنيفة: اننا نستعد للبلاء قبل نزوله.

٦ - الاستحسان :

كان أبو حنيفة يأخذ بالاستحسان ويكثر منه^(٢)، ودليل الاستحسان قوله تعالى:

﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾^(٣).

وقوله ﷺ: « خير دينكم اليسر »^(٤).

وتعريف الاستحسان هو ترك القياس والأخذ بما هو أوفق للناس. وقيل: الاستحسان طلب السهولة في الأحكام فيما يبتلى فيه الخاص والعام، وقيل: الأخذ بالسعة وابتغاء الدعة.

(١) أبوزهرة. أبو حنيفة. (ص، ٣٣٠) وما بعدها.

(٢) أبوزهرة. أبو حنيفة. (ص، ٣٤٨) وما بعدها.

(٣) (سورة البقرة، الآية ١٨٥).

(٤)

ومن التعريفات الدقيقة للاستحسان ما قاله أبو الحسن الكرخي وهو: أن يعدل المجتهد عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم في نظائرها لوجه أقوى يقتضي العدول عن الأول.

٧ - العرف :

العرف هو: « ما استقر من النفوس من جهة العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول ».

وقد جرى أبو حنيفة على الأخذ بالقياس ما لم يكن هناك نص، فإذا قبح القياس أخذ بالاستحسان، فإذا كان الاستحسان لا يلبي طبيعة الوصول إلى الحكم السليم رجع إلى ما يتعامل به المسلمون، وتعامل الناس في هذا الموضع هو العرف الجاري بينهم، استناداً إلى قول عبدالله بن مسعود عن العرف: « ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن »^(١)، ويقول السرخسي شارح المبسوط: الثابت بالعرف كالثابت بالنص.

ولا بد لمن يتصدى للحكم بالعرف من أن يكون عالماً بالكتاب والسنة من ناحية، وعليماً بأحوال الناس خبيراً بمجتمعهم من ناحية أخرى وذلك تلافياً للإفتاء بأمر أقره العرف وحرمه النص.

لماذا صنف أبو حنيفة في مدرسة الرأي ؟

وقد جاء تصنيف أبي حنيفة في مدرسة الرأي نتيجة عدة عوامل أبرزها:

الأول: موقفه من الاستحسان :

فقد كان يكثر من الأخذ به كمصدر من مصادر الفقه حتى إن تلامذته

(١) الموفق المكي. مناقب أبي حنيفة. (ج ١، ص ٨٢).

ينقلون عنه أنه عندما كان يقول: « أستحسن » يسبق الجميع، في حين أن مدرسة الحديث كما سيتبين معنا كانت تعتبر الاستحسان « تلذذاً » كما قال الشافعي عنه.

الثاني: موقفه من حديث الأحاد :

ويتضح ذلك من خلال الشروط التي وضعها للعمل به والتي أوردناها في حديثنا عن السنة، في حين أن مدرسة الحديث كانت تأخذ به في مجال العمل والاعتقاد.

الثالث: إكثاره من القياس لأنه تتلمذ على أعلامه في الكوفة وأبرزهم حماد الذي نقل فقه الرأي عن إبراهيم النخعي، مع أن مدرسة الحديث ربطت القياس بالنص، وأنه لا بد من أصل من أجل القياس عليه كما قن الشافعي ذلك في كتاب « الرسالة ».

الرابع: موقفه من قول الصحابي فقد كان لا يتقيد به مادام رأياً، في حين أن مدرسة الحديث كانت تحصر على الأخذ بقول الصحابي وتفضل قول الصحابي على اجتهادها، وتحصر على ألا تنتقل إلى رأيها ما دام هناك قول صحابي.

العوامل التي جعلت أبا حنيفة يجنح إلى مدرسة الرأي؟

هناك عدة عوامل جعلته يجنح إلى مدرسة الرأي نابعة من بيئة عصره وأبرزها:

١ - عدم جمع الأحاديث الشريفة حيث بدأ جمعها في عصره لكن الجمع استكمل في القرن الثالث الهجري.

٢- بعد العراق موطن أبي حنيفة عن المصادر الحديثية ، حيث كان ذلك متوافراً في البيئة الحجازية بشكل طبيعي .

٣- عدم تحديد الأصول الفقهية حيث تم ذلك بشكل أولي علي يد الشافعي من بعده .

٤- عدم وضوح كيفية التعامل مع الفقه ، وكان من أوائل الذين مارسوا هذا الأمر فكان لابد من إعمال الرأي .

* * *

مالك بن أنس

ولد مالك سنة ٩٣ هـ وتوفي ١٧٩ هـ. نشأ وترعرع في المدينة، ومن أبرز أعماله التي قام بها جمعه للموطأ وقد تتلمذ مالك على عدة شيوخ كان من أبرزهم ربيعة الرأي ويحيى بن سعيد وهما فقيها رأي.

فقد نقل ابن لهيعة قاضي مصر أن مالك نفسه فقيه رأي، فقد جاء في أحد الأخبار: « قدم علينا أبو الأسود محمد بن عبدالرحيم بن نوفل يتيم عروة بن الزبير فقيل له: من للرأي بعد ربيعة بالمدينة فإن يحيى بن سعيد في العراق ؟ فقال: الغلام الأصبحي »^(١).

وقد عدد ابن قتيبة فقهاء الرأي في كتاب المعارف^(٢) فذكر منهم مالكا بالإضافة إلى ابن أبي ليلى، وأبي حنيفة، وربيعه الرأي وأبي يوسف القاضي، ومحمد بن الحسن.

ومما يؤكد صحة تصنيفه بأنه من أصحاب الرأي تحري مصادر الفقه عنده فقد ذكرت كتب المالكية أن مصادر الفقه عنده هي:

القرآن الكريم، والسنة، والاجماع، والقياس، والعرف، والمصالح المرسلة، والاستحسان، وسد الذرائع، وينفرد عن كل المذاهب باعتماد أهل المدينة كمصدر من مصادر الفقه.

ونحن سنتناول المصادر التي جعلته يصنف في أهل الرأي وهي: المصالح المرسلة والاستحسان، وسد الذرائع، وموقفه من حديث الآحاد، والقياس،

(١) ابن عبد البر، الانتقاء، (ص، ٢٦). والزواوي، المناقب، (ص، ١٢).

(٢) ابن قتيبة. المعارف. (ص ٢١٦-٢١٩).

وعمل أهل المدينة.

١ - المصالح المرسلة والاستحسان:

اعتمد المذهب المالكي كثيراً على المصالح المرسلة والعرف والاستحسان الذي يخالف القياس وأكثر اعتماده على هذه الأسس الثلاثة فيما يرى الشيخ أبو زهرة وليس أكثر اعتماده على القياس، بل كانت المصالح هي الغالبة سواء جاء في الشكل المناسب الذي يشهد له الدليل من الشارع، أم جاءت مصلحة مرسلة لا يشهد الشارع لها بالإلغاء ولا بغيره، وسواء أ جاءت تلك المصلحة أصلاً قائماً بذاته لا يوجد ما يخالفه، أم جاءت مخالفة لأصل ثابت فسميت استحساناً^١.

وقد كان مالك يعتبر الاستحسان تسعة أعشار العلم فقد نقل الشاطبي في الموافقات عن أصبغ أنه قال: سمعت أن القاسم يقول ويروي عن مالك أنه قال: « الاستحسان تسعة أعشار العلم ».

٢ - سد الذرائع :

اعتمد مالك كثيراً على سد الذرائع، والذرائع^(١) هي الوسائل. وسد الذرائع يقصد به النظر إلى ثمرات الأفعال ونتائج الأعمال، فإذا كانت الوسيلة تؤدي إلى فعل الخير فهي مباحة وحلال، وإذا كانت تنتهي إلى الشر والضرر فهي ممنوعة وحرام، وقد كان للفقه المالكي تطبيقات اتسمت بسعة الأفق، واستهدفت النفع العام بما يخدم مصالح الناس والتيسير عليهم.

(١) مصطفى الشكعة. الأئمة الأربعة. (ص، ٤١٥).

٣ - حديث الأحاد :

طرح مالك بن أنس العمل بكثير من أحاديث الآحاد.

فقد ذكر ابن حزم: في الموطأ نيف وسبعون حديثاً قد ترك مالك العمل بها، وقد نقل ابن العربي فقال: ومشهور قول مالك، والذي عليه المعول أن الحديث إن عضدته قاعدة أخرى قال به، وإن كان وحده تركه، ثم ذكر مسألة مالك في ولوغ الكلب قال: ترك العمل بهذا الحديث لأنه عارض أصليين : أحدهما: قوله تعالى: ﴿ فكلوا مما أمسكن عليكم ﴾^(١).

الثاني: أن علة الطهارة هي الحياة، وهي قائمة في الكلب.

وقال مالك: سمعت من ابن شهاب أحاديث كثيرة، ما حدثت بها قط، ولا أحدث بها، فقال الفروي: فقلت له: لم ؟ قال: ليس العمل عليها.

وقال الداودي : قلت له - أي لمالك - حدثني بحديث المِلطى^(٢)، قال:

لا، قلت: سفيان يرويه عنك، قال: صدق، ولو كنت حدثت أحداً لحدثتك، إن

العمل ببلدنا ليس عليه.

وقال القاسم بن مسرور لمالك أرأيت يا أبا عبدالله أحاديث تحدثت بها

ليس عليها رأيك لأي شيء أقررتها ؟ فقال: لو استقبلت من أمري ما

استدبرت ما فعلت، ولكنها انتشرت عند الناس فإن سألتني عنها أحد، ولم

أحدث بها، وهي عند غيري، اتخذني غرضاً، وروى البياضي عنه أنه قال:

لقد ندمت ألا أكون طرحت أكثر مما طرحت من الحديث^(٣).

(١) (سورة المائدة، الآية ٤)

(٢) المِلطى : القشرة الرقيقة بين عظم الرأس ولحمه، وفيها نصف دية الموضحة.

(٣) عبدالغني الدقر. مالك بن أنس. (ص، ١٦٠-١٦١).

إذن نلاحظ من أقوال مالك السابقة طرحه لكثير من أحاديث الآحاد لأنها خالفت العمل في المدينة، وإظهاره الحرج في روايتها وتمنيه ألا يكون رواها.

٤ - تقديم القياس على حديث الآحاد :

قدم مالك القياس على حديث الآحاد وإن كان مسنداً صحيحاً، يقول ابن رشد المالكي في المقدمات: « وحجة تقديم القياس - أي على حديث الآحاد - أنه موافق للقواعد من جهة تضمنه لتحصيل المصالح، أو درء المفاسد، والخبر المخالف - أي للمصالح يمنع ذلك - فيقدم الموافق للقواعد - من قياس وغيره - على المخالف لها ^(١) ».

٥ - الإجماع ^(٢) :

أخذ مالك بالإجماع لكن فهمه للإجماع مخالف للآخرين، فقد نقل الغزالي في المستصفى: قال مالك: الحجة في إجماع أهل المدينة فقط. وقد تردد ذكر الإجماع عن مالك كثيراً، ويقدم في صدر كل مسألة يحتج فيها بالإجماع قوله: « الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا ». وقد رد الشافعي ردوداً قوية على إجماع أهل المدينة في كتاب « اختلاف مالك » وفي « الأم » وبين أن مالك خالف في اعتماده إجماع أهل المدينة كثيراً من الأحاديث الصحيحة التي أقرها مالك نفسه. وقد بين الشافعي أن إجماع أهل المدينة لا يعني عدم وجود مخالف بل يعني إجماع الفقهاء السبعة.

(١) عبد الغني الدقر. مالك بن أنس. (ص، ١٦١).

(٢) عبد الغني الدقر. مالك بن أنس. (ص، ١٧١).

٦- القياس :

وما يدل على رسوخ الرأي في مذهب مالك توسعه في القياس فهو لا يقيس علي الأحكام المنصوص عليها وحسب، حتى يكون حملاً على النص مباشرة، بل يقيس على المقيس، فإذا استنبط فرعاً من أصل بالقياس فقد صلح هذا الفرع أن يكون أصلاً يمكن أن نقيس عليه^(١).

* * *

والآن بعد أن استعرضنا مدرسة الرأي ممثلة في أبي حنيفة ومالك، رأينا أنها لاتأخذ بحديث الآحاد ويفتوى الصحابي إلا بشروط معينة، كما أنها تكثر من الأخذ بالقياس وبالاستحسان الذي يعتبر نوعاً من إعمال الرأي، وكل هذه الأمور تمثل من وجهة نظر دراستنا التي تقوم على رصد الجانب النفسي عند المسلم وكيفية إغنائه وإفقاره، تمثل قليلاً وتحفيفاً لمنابع الإغناء النفسي، لأن عدم الأخذ بحديث الآحاد يعني حجباً لبعض سنة الرسول ﷺ عند المسلم، وسيؤدي ذلك إلى تقليل حجم الاقتداء بالرسول ﷺ وسينجم عن ذلك الافتقار في البناء النفسي للمسلم، كما أن عدم الأخذ بفتوى الصحابي سيبعد المسلم عن جيل الصحابة الذين هم خير رهط عرفتهم البشرية، وسيبعده بالتالي عن خير كثير في مجال البناء النفسي والاقتداء، وسيؤدي كذلك به إلى الافتقار في المجال النفسي.

هذا ما قامت عليه مدرسة الرأي ؟ فهل ترسخت هذه القواعد أم أن

(١) عبد الغني الدقر. مالك بن أنس. (ص، ١٨٧).

تعديلاً طراً على مسارها ؟
الحقيقة أن تعديلاً طراً على المسار الفقهي العام على يد الشافعي ؟ فما
هو هذا التعديل ؟ وما هي أبعاده ؟

* * *

الشافعي

حياته :

الشافعي هو محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب ابن بخيت بن عبد يزيد بن هاشم بن عبدالمطلب بن عبد مناف ولد في غزة بالشام، على ذلك اتفق الجمهرة الكبرى من مؤرخي الفقهاء، واتفقت الروايات على أنه ولد عام ١٥٠ هـ، والواضح من سلسلة نسبه أنه ولد من أب قرشي مطلبى، أما أمه فهي من الأزد وليست قرشية.

نشأ الشافعي في أسرة فقيرة كانت تعيش في فلسطين، وتذكر الروايات أن الشافعي نشأ يتيماً، وأن أمه انتقلت به إلى مكة وعمره سنتان خشية أن يضيع نسبه الشريف.

ظهر الذكاء على الشافعي منذ صغره، فاتجه إلى حفظ القرآن الكريم، ثم اتجه إلى استحفاظ أحاديث الرسول ﷺ ثم اتجه إلى التمكن في اللغة العربية، فخرج إلى البادية، ولزم هذيلاً، وتعلم الرماية وأغرم بها، وأجادها. ثم اتجه إلى المدينة فلزم « مالك بن أنس » وروى عنه الموطأ، ثم عمل في اليمن وتعرض لمحنة نقل على أثرها إلى بغداد ولكنه نجا منها بقوة حجته وبشهادة محمد بن الحسن الشيباني وكان ذلك عام ١٨٤ هـ.

ثم جمع الفقه من الإمام محمد بن الحسن الشيباني في بغداد وهو حامل فقه العراقيين ثم قرأ كتبه عليه، ثم عاد إلى مكة وهو يحمل وقر بعير من سماعه من الشيباني بعد أن أقام مدة سنتين في بغداد تيسر له فيها الجمع

بين فقه الحجازيين وفقه العراقيين.

ثم أقام في مكة نحو تسع سنوات وأخذ يلقي دروسه في الحرم المكي، وكانت شخصية الشافعي قد نضجت في هذه الأثناء.

وتمثل الشافعي الفقهين: الحجازي والعراقي، وأدام النظر فيهما ورسم مدرسته التي استفادت منها وتجاوزتهما، وألف الرسالة التي تعتبر فاتحة علم جديد هو أصول الفقه^(١).

ثم قدم الشافعي بغداد عام ١٩٥ هـ، ومكث فيها سنتين، ثم عاد إليها وأقام فيها شهراً وغادرها إلى مصر فوصل إليها سنة ١٩٩ هـ، وهناك نشر علمه وفقهه، ومات فيها آخر ليلة من رجب سنة ٢٠٤ هـ.

دور الشافعي في الفقه :

قام الشافعي بترتيب ساحة الفقه على عدة أصعدة ومستويات فقام بتنظيم العلاقة بين عدد من المصادر الشرعية وعلى رأسها القرآن والسنة، كما قام بتنوير العلاقة بين القرآن والسنة، وتقنين قواعد أصول الفقه، وبترسيم علاقة النص عامة باللغة العربية، ولكن أبرز ما قام فيه هو ما يتعلق بالمنافحة عن حجية السنة وبالرد على الطاعنين في تلك الحجية، وتوضيح حجية حديث الآحاد وشروط رواته، وشروط الأخذ بالحديث المرسل وإرساء بعض مصطلحات علم الحديث وشرح علم الناسخ والمنسوخ، وبالتوفيق بين الأحاديث المختلفة، وتحديد مصادر الحكم الشرعي، وتقنين

(١) علم أصول الفقه علم خاص بالأمة الإسلامية لا يوجد مثيل له في الأمم الأخرى، وتجري محاولات في الغرب لتوليد مثل هذا العلم في بيئتهم الثقافية.

قواعد الرأي، كما نقد كثيراً من أساليب السابقين في الاستنباط ورقض بعض أصولهم مثل الاستحسان، كما رد على مالك في رفضه الأخذ ببعض الأحاديث الصحيحة.

إن هذه الأعمال التي قام بها الشافعي في خدمة السنة والحديث وفي مجال تعديل موقف مدرسة الرأي من السنة جعلته يأخذ بحق لقب «ناصر السنة»، وهو ما يعني في مجال دراستنا إغناء نفسية المسلم عن طريق مزيد من الربط المفصل له بالرسول ﷺ وشخصيته، وسنرى توضيح ذلك في الصفحات التالية.

السنة :

حجية السنة :

أورد الشافعي عدة أبواب في كتاب الرسالة نافح فيها عن حجية السنة، كما أورد عدة براهين في كتاب «جماع العلم» وفي مواضع متفرقة من كتبه الأخرى أثبت فيها حجية السنة وقد كان الشافعي في براهينه وحججه التي أوردها يرد على فئات تنكر هذه الحجية، وتعتبر القرآن الكريم مصدرها الوحيد في التعرف على الأحكام وفي إثباتها.

وقد فصل الشافعي في ردوده على المنكرين، كما أقام الأدلة على لزوم اتباع سنة الرسول ص، وذلك من أجل استكمال المسلم إيمانه. ونحن سنعرض وجهة نظر الشافعي وسنبين بعضاً من براهينه وأدلتها التي أقامها من خلال الأبواب التي خصصها في الرسالة.

١- بيان فرض الله في كتابه اتباع سنة نبيه ^(١) :

قال الشافعي : « وضع الله رسوله من دينه وفرضه وكتابه الموضع الذي أبان جل ثناؤه أنه جعل علماً لدينه ، بما افترض من طاعته ، وحرم من معصيته ، وأبان من فضيلته ، بما قرن من الايمان برسوله مع الايمان به . فقال تبارك وتعالى : ﴿ إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ، وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه ﴾ ^(٢) .

فجعل كمال أبتداء الإيمان، الذي ماسواه تبع له : الايمان بالله ثم برسوله . فلو آمن عبد به ولم يؤمن برسوله : لم يقع عليه اسم كمال الإيمان أبداً، حتى يؤمن برسوله معه وهكذا سن رسول الله في كل من امتحنه للإيمان » .

٢- فرض الله طاعة رسوله مقرونة بطاعة الله ومذكورة وحدها ^(٣) :

قال الله تعالى : ﴿ وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ، ومن يعص الله ورسوله ، فقد ضلّ ضلالاً مبيناً ﴾ ^(٤) . وقال : ﴿ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر

(١) الشافعي . الرسالة (ص ٧٣ - ٧٥) .

(٢) (سورة النور ، الآية ٦٢) .

(٣) الشافعي . الرسالة (ص ٧٩ - ٨١) .

(٤) (سورة الأحزاب ، الآية ٣٦) .

منكم، فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً»^(١).

فقال بعض أهل العلم: أولو الأمر: أمراء سرايا رسول الله. والله أعلم وهكذا أخبرنا.

وهو يشبه ما قال، والله أعلم، لأن كل ما كان حول مكة من العرب لم يكن يعرف إمارة، وكانت تأنف أن يعطي بعضها بعضاً طاعة الإمارة. فلما دانت لرسول الله بالطاعة لم تكن ترى ذلك يصلح لغير رسول الله. فأمرُوا أن يطيعوا أولي الأمر الذين أمرهم رسول الله، لا طاعة مطلقة، بل طاعة مستثناة، فيما لهم وعليهم، فقال: ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله﴾ يعني: إن اختلفتم في شيء.

وهذا - إن شاء الله - كما قال في أولي الأمر، إلا أنه يقول ﴿فإن تنازعتم﴾ يعني - والله أعلم - هم وأمرؤهم الذين أمرُوا بطاعتهم «فردوه إلى الله والرسول» يعني - والله أعلم - إلى ما قال الله والرسول إن عرفتموه، فإن لم تعرفوه سألتهم الرسول عنه إذا وصلت، أو من وصل منكم إليه. لأن ذلك الفرض لا منازعة لكم فيه. لقول الله تعالى: ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم﴾.

ومن تنازع ممن بعد رسول الله رد الأمر إلى قضاء الله، ثم قضاء رسوله، فإن لم يكن فيما تنازعوا فيه قضاء، نصاً فيهما ولا في واحد منهما: ردوه قياساً على أحدهما، كما وصفت من ذكر القبلة والعدل والمثل، مع قال الله

(١) (سورة النساء، الآية ٥٩).

في غير آية مثل هذا المعنى .»

٣ - ما أمر الله من طاعة رسوله^(١).

قال الله جل ثناؤه: ﴿إِنَّ الَّذِي يَبَايَعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ، يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ، فَمَنْ نَكَثَ فَاغْمَا يَنْكُثْ عَلَى نَفْسِهِ، وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمِثْوَتُهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾^(٢).

وقال: ﴿مَنْ يَطْعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾^(٣).

فأعلمهم أن بيعتهم رسوله بيعته، وكذلك أعلمهم أن طاعتهم طاعته.

وقال: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يَحْكُمُوا بِمَا فِي شَجَرِ بَيْنِهِمْ، ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيَسْلُمُوا تَسْلِيمًا﴾^(٤).

نزلت هذه الآية فيما بلغنا - والله أعلم - في رجل خاصم الزبير في أرض، فقضى النبي بها للزبير.

وهذا القضاء سنة من رسول الله، لا حكم منصوص في القرآن.

والقرآن يدل - والله أعلم - على ما وصفت، لأنه لو كان قضاء بالقرآن كان حكماً منصوصاً بكتاب الله، وأشبه أن يكونوا إذا لم يسلموا لحكم كتاب الله نصاً غير مشكل الأمر: أنهم ليسوا بمؤمنين، إذا ردوا حكم التنزيل، إذ لم يسلموا له .»

(١) الشافعي. الرسالة. (ص ٨٢ - ٨٣).

(٢) (سورة الفتح، الآية ١٠).

(٣) (سورة النساء، الآية ٨٠).

(٤) (سورة النساء، الآية ٦٥).

٤ - ما أبان الله لخلقه من فرضه على رسوله اتباع ما أوحى إليه، وما شهد له به من اتباع ما أمر به، ومن هداه، وأنه هاد لمن اتبعه^(١).

قال الشافعي: قال الله جل ثناؤه لنبيه: ﴿يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين، إن الله كان عليماً حكيماً. واتبع ما يوحى إليك من ربك إن الله كان بما تعملون خبيراً﴾^(٢).

وقال: ﴿اتبع ما أوحى إليك من ربك لا إله إلا هو وأعرض عن المشركين﴾^(٣).

وقال: ﴿ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون﴾^(٤).

فأعلم الله رسوله منه عليه بما سبق في علمه: من عصمته إياه من خلقه، فقال: ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك، وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس﴾^(٥).

وشهد له جل ثناؤه باستمساكه بما أمره به، والهدى في نفسه، وهداية من اتبعه، فقال: ﴿وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان، ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا، وإنك

(٥) (سورة المائدة، الآية ٦٧)

(١) الشافعي، الرسالة، (ص ٨٥ - ٨٧).

(٢) (سورة الأحزاب، الآيتان ١-٢)

(٣) (سورة الأنعام، الآية ١٠٦)

(٤) (سورة الجاثية، الآية ١٨)

لتهدي إلى صراط مستقيم»^(١).

وقال: ﴿ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم أن يضلوك وما يضلون إلا أنفسهم وما يضرونك من شيء وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً﴾^(٢).

فأبان الله أنه قد فرض على نبيه اتباع أمره، وشهد له بالبلاغ عنه، وشهد به لنفسه، ونحن نشهد له به، تقرّباً إلى الله بالإيمان به وتوسلاً إليه بتصديق كلماته.

ليس من شك بأن تأكيد الشافعي على حجية السنة كان قمعاً لفئات بدأت ترفع رأسها وتتطاول على السنة مثل: الخوارج والمعتزلة، وليس من شك بأن تفصيل الشافعي في تبين فرضية سنة النبي ﷺ، وبأن طاعة الرسول مقرونة في أكثر من موضع بطاعة الله، وبأن طاعة الرسول ﷺ هي طاعة لله تعالى، وبأن الله شهد لرسوله باتباعه الوحي، وشهد بالهداية لمن اتبع رسوله، كل هذا التفصيل الذي أورده الشافعي يعني حث المسلم على المزيد من الاتباع والافتداء بالرسول ﷺ، ويعني بالتالي المزيد من الاغتناء النفسي الذي سيحصل عليه المسلم نتيجة هذا الاتباع والافتداء.

عرض السنة على القرآن :

ثم يذكر الشافعي شبهة يرد عليها، ومفادها أن السنة يجب أن تعرض على القرآن الكريم فان وافقته أخذ بها وإن خالفته أبعدت فعرض وجهة النظر

(١) (سورة الشورى، الآية ٥٢)

(٢) (سورة النساء، الآية ١١٣)

فقال^(١):

« أفتجد حجة على من روى أن النبي قال: « ما جاءكم عني فاعرضوه على كتاب الله، فما وافقه فأنا قلته، وما خالفه فلم أقله ؟ »
ثم يرد على وجهة النظر فيقول^(٢):

« ما روى هذا أحد يثبت حديثه في شيء صغر ولا كبر، فيقال لنا: قد ثبتم حديث من روى هذا في شيء وهذه أيضاً رواية منقطعة عن رجل مجهول، ونحن لا نقبل مثل هذه الرواية في شيء. »

قال: فهل على النبي رواية بما قلتم ؟ فقلت لهم نعم:
أخبرنا سفيان قال أخبرني سالم أبو النظر أنه سمع عبيد الله من أبي رافع يحدث عن أبيه أن النبي قال: « لا ألقين أحدكم متكئاً على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه - فيقول: لا أدري، ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه ». »

قال الشافعي: فقد ضيق رسول الله على الناس أن يردوا أمره بفرض الله عليهم اتباع أمره ». »

ثم يبين أن السنة أنشأت أحكاماً جديدة^(٣) مثل تحريم عمة الزوجة وخالتها و كل ذي ناب من السباع وهي أحكام لم ترد في القرآن الكريم.
ليس من شك بأن طرح الشافعي الحقيقة السابقة وهي رفضه الفكرة القائلة بعرض السنة على القرآن، وأن السنة يمكنها أن تنشئ أحكاماً

(١) الشافعي. الرسالة. (ص، ٢٢٤)

(٢) المرجع السابق. (ص، ٢٢٥-٢٢٦)

(٣) المرجع السابق. (ص، ٢٢٦-٢٣٢)

مستقلة إبراز لحقائق بدأ بعض الزائغين يلتفون حولها من جهة، وتعظيم لدور السنة الذي يعني مزيداً من الإغناء النفسي من جهة ثانية.

حديث الآحاد :

كان حديث الآحاد موضع نقاش واختلاف بين المسلمين وقد أثبت الشافعي حجية خبر الآحاد، وأورد حديثاً في ذلك فقال^(١):

« أخبرنا سفيان عن عبد الملك بن عمير عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن أبيه أن النبي قال: « نضر الله عبداً سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأداها، فرب حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ثلاث لا يغل عليهن قلب مسلم: إخلاص العمل لله، والنصيحة للمسلمين، ولزوم جماعتهم، فإن دعوتهم تحيط من ورائهم ».

فلما ندب رسول الله إلى استماع مقالته وحفظها وأدائها أمراً يؤديها، والمرء واحد: دل على أنه لا يأمر أن يؤدي عنه إلا ما تقوم به الحجة على ما أدى إليه، لأنه إنما يؤدي عنه حلال، وحرام يجتنب، وحد يقام، ومال يؤخذ، ويعطى، ونصيحة في دين ودنيا.

ودل على أنه قد يحمل الفقه غير فقيه، يكون له حافظاً، ولا يكون فيه فقيهاً.

وأمر رسول الله بلزوم جماعة المسلمين مما يحتج به في أن إجماع المسلمين - إن شاء الله - لازم » .

ثم ينقل الشافعي وقائع متعددة عن رسول الله ﷺ تبين أن المسلمين قبلوا

(١) المرجع السابق. (ص، ٤٠١).

خبر الواحد فيذكر منها حديث الرجل الذي قبل امرأته وهو صائم وأرسلها كي تسأل عن ذلك وأجابتها أم سلمة رضي الله عنها بأن الرسول يفعل ذلك فأجاب الزوج: لست مثل رسول الله يحل الله لرسوله ما شاء، وقد أدى ذلك إلى غضب الرسول، وقوله: ألا أخبرتيها أني أفعل ذلك .

وقد عقب الشافعي على قول الرسول « ألا أخبرتيها أني أفعل ذلك » فقال: « دلالة على أن خبر أم سلمة عنه مما يجوز قبوله، لأنه لا يأمرها بأن تخبر عن النبي إلا وفي خبرها ما يكون الحجة لمن أخبرته ».

ثم ينقل حديث تحويل القبلة فيقول^(١): « أخبرنا مالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال: « بينما الناس بقباء في صلاة الصبح إذ أتاهم آت فقال: إن رسول الله قد أنزل عليه قرآن، وقد أمر أن يستقبل القبلة، فاستقبلوها، وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة ».

ثم يعقب الشافعي عليه فيقول^(٢):

« وأهل قباء أهل سابقة من الأنصار وفقه، وقد كانوا على قبلة فرض الله عليهم استقبالها.

ولم يكن لهم أن يدعوا فرض الله في القبلة إلا بما تقوم عليهم الحجة، ولم يلقوا رسول الله، ولم يسمعوا ما أنزل الله عليه في تحويل القبلة، فيكونون مستقبلين بكتاب الله وسنة نبيه سماعاً من رسول الله، ولا بخبر عامة، وانتقلوا بخبر واحد، إذا كان عندهم من أهل الصدق، عن فرض كان عليهم،

(١) المرجع السابق. (ص، ٤٠٦).

(٢) المرجع السابق. (ص، ٤٠٦-٤٠٨).

فتركوه إلى ما أخبرهم عن النبي أنه أحدث عليهم من تحويل القبلة.
ولم يكونوا ليفعلوه - إن شاء الله - بخير إلا عن علم بأن الحجة تثبت
بمثله، إذا كان من أهل الصدق.
ولا ليحدثوا أيضاً مثل هذا الحديث العظيم في دينهم إلا عن علم بأن
لهم إحداثه.

ولا يدعون أن يخبروا رسول الله بما صنعوا منه.
ولو كان ما قبلوا من خبر الواحد عن رسول الله في تحويل القبلة، وهو
فرض: مما يجوز لهم، لقال لهم - إن شاء الله - رسول الله قد كنتم على قبلة،
ولم يكن لكم تركها إلا بعد علم تقوم عليكم به حجة من سماعكم مني أو
خبر عامة، أو أكثر من خبر واحد عني .
ثم ينقل حديث وصول نبأ تحريم الخمر إلى بعض الصحابة وهم يشربونها
فيقول^(١):

« أخبرنا مالك عن إسحاق عن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك
قال: كنت أسقى أبا طلحة وأبا عبيدة بن الجراح وأبي بن كعب شراباً من
فضيخ وتمر، فجاءهم آت فقال: إن الخمر قد حرمت، فقال أبو طلحة: قم يا
أنس إلى هذه الجرار فاكسرها، فقممت إلى مهراس لنا، فضربتها بأسفله حتى
تكسرت .»

ثم يعقب الشافعي على تصرفهم في إراقة الخمر فيقول^(٢):
« وهؤلاء في العلم والمكان من النبي وتقدم صحبته بالموضع الذي لا

(١) المرجع السابق. (ص، ٤٠٨)

(٢) المرجع السابق. (ص، ٤٠٩-٤١٠)

ينكره عالم.

وقد كان الشراب عندهم حلالاً يشربونه، فجاءهم آت وأخبرهم بتحريم الخمر، فأمر أبو طلحة، وهو مالك الجرار: بكسر الجرار، ولم يقل هو ولا هم ولا واحد منهم: نحن على تحليلها حتى تلقى رسول الله، مع قربه منا، أويأتينا خبر عامة.

وذلك أنهم لا يهرقون حلالاً، إهراقه سرف، وليسوا من أهله. والحال في أنهم لا يدعون إخبار رسول الله ما فعلوا، ولا يدع، لو كان ما قبلوا من خبر الواحد ليس لهم: أن ينهاهم عن قبوله. ثم يذكر حديثاً آخر عن مناداة علي بن أبي طالب في منى بالنهي عن الصوم فينقل الحديث فيقول^(١):

« أخبرنا عبد العزيز عن ابن الهاد عن عبد الله بن أبي سلمة عن عمرو ابن سليم الزرقني عن أمه قالت: بينما نحن بمنى إذا علي بن أبي طالب على جمل يقول: إن رسول الله يقول: إن هذه أيام طعام وشراب، فلا يصومن أحد، فاتبع الناس وهو على جملة يصرخ فيهم بذلك. ثم يعقب الشافعي على الحديث فيقول^(٢):

« ورسول الله لا يبعث بنهيه واحداً صادقاً إلا لزم خبره عن النبي بصدقه عن المنهيين عن ما أخبرهم أن النبي نهى عنه. ومع رسول الله الحاج، وقد كان قادراً على أن يبعث إليهم فيشافهم،

(١) المرجع السابق. (ص، ٤١١)

(٢) المرجع السابق. (ص، ٤١٢)

أوبعث إليهم عدداً، فبعث واحداً يعرفونه بالصدق.
وهو لا يبعث بأمره إلا والحجة للمبعوث إليهم وعليهم قائمة بقبول خبره
عن رسول الله.

فإذا كان هكذا، فما وصف من مقدرة النبي على بعثه جماعة إليهم: كان
ذلك - إن شاء الله - فيمن بعده ممن لا يمكنه ما أمكنهم وأمكن فيهم -: أولى
أن يثبت به خبر الصادق .»

ثم ينقل الشافعي واقعة إرسال الرسول ﷺ عمالاً في نواحي مختلفة
فيقول^(١):

« وقد فرق النبي عمالاً على نواحي، عرفنا أسماءهم والمواضع التي
فرقهم عليها: فبعث قيس بن عاصم، والزبرقان بن بدر، وابن نيرة -: إلى
عشائهم: بعلمهم بصدقهم عندهم.

وقدم عليهم وفد البحرين فعرفوا من معه، فبعث معهم ابن سعيد بن
العاص.

وبعث معاذ بن جبل إلى اليمن، وأمره أن يقاتل من أطاعه من عصاه،
ويعلمهم ما فرض الله عليه، ويأخذ منهم ما وجب عليهم، لمعرفتهم بمعاذ،
ومكانه منهم، وصدقه .»

* * *

إن إثبات الشافعي لحجية خبر الآحاد ودون شروط أخرى كالتى يشترطها
أبو حنيفة ومالك، يعنى تفاعل المسلم مع قطاع آخر من سنة الرسول ص،،

(١) المرجع السابق. (ص ٤١٥-٤١٨).

وبخاصة إذا علمنا أن الشافعي يجعل حديث الآحاد يخصص ظاهر القرآن الكريم وهو على عكس أبي حنيفة ومالك اللذين لا يجعلان حديث الآحاد يقوى على ذلك، مما يعمل مزيداً من الأحاديث وبالتالي تصبح فرصة الاقتداء والاعتناء النفسي أكثر.

* * *

حجية الحديث المنقطع :

ثم يتحدث عن حجية الحديث المنقطع فيقول^(١) :

« فقال: فهل تقوم بالحديث المنقطع حجة على من علمه ؟ وهل يختلف المنقطع ؟ أو هو وغيره سواء ؟

قال الشافعي: فقلت له: المنقطع مختلف: فمن شاهد أصحاب رسول الله من التابعين، فحدث حديثاً منقطعاً عن النبي - اعتبر عليه بأمر منها: أن ينظر إلى ما أرسل من الحديث، فإن شركه فيه الحفاظ المأمونون فأسندوه إلى رسول الله بمثل معنى ما روى - كانت هذه دلالة على صحة من قبل عنه وحفظ.

وإن انفرد بإرسال حديث لم يشركه فيه من يسنده وقبل ما ينفرد به من ذلك .

ويعتبر عليه بأن ينظر: هل يوافقه مرسل غيره ممن قبل العلم عنه من غير رجاله الذين قبل عنهم ؟

(١) المرجع السابق. (ص، ٤٦١-٤٦٤)

فإن وجد ذلك كانت دلالة يقوي له مرسله، وهي أضعف من الأولى.
وإن لم يوجد ذلك نظر إلى بعض ما يروى عن أصحاب رسول الله قولاً له،
فإن وجد يوافق ما روى رسول الله كانت في هذه دلالة على أنه لم يأخذ مرسله
إلا عن أصل يصح، إن شاء الله .

وكذلك إن وجد عوام من أهل العلم يفتون بمثل معنى ما روي عن النبي
قال الشافعي: ثم يعتبر عليه: بأن يكون إذا سمي من روى عنه لم يسم
مجهولاً ولا مرغوباً عن الرواية عنه، فيستدل بذلك على صحته فيما روى
عنه.

ويكون إذا شرك أحداً من الحفاظ في حديث لم يخالفه، فإن خالفه وجد
حديثه أنقص - : كانت في هذه دلائل على صحة مخرج حديثه.
ومتى خالف ما وصفت أضرب بحديثه، حتى لا يسع أحداً منهم قبول
مرسله.

قال: وإذا وجدت الدلائل بصحة حديثه بما وصفت أحببنا أن نقبل مرسله.
ولا نستطيع أن نزعم أن الحجة تثبت به ثبوتها بالمتصل .
ثم يكمل فيقول^(١):

« وذلك: أن معنى المنقطع مغيب، يحتمل أن يكون حمل عن من يرغب
عن الرواية عنه إذا سمي، وإن بعض المنقطعات - وإن وافقه مرسل مثله -
فقد يحتمل أن يكون مخرجها واحداً، من حيث لو سمي لم يقبل، وإن قول

(١) المرجع السابق. (ص، ٤٦٤-٤٦٥)

بعض أصحاب النبي - إذا قال برأيه لو وافقه - يدل إلى صحة مخرج الحديث، دلالة قوية إذا نظر فيها، ويمكن أن يكون إنما غلط به حين سمع قول بعض أصحاب النبي يوافقه ويحتمل مثل هذا فيمن وافقه من بعض الفقهاء».

أما مرسل التابعي فيقول عنه^(١): « فأما من بعد كبار التابعين الذين كثرت مشاهدتهم لبعض أصحاب رسول الله - فلا أعلم منهم واحداً يقبل مرسله . لأمر: أحدها: أنهم أشد تجوزاً فيمن يروون عنه. والآخر أنهم توجد عليهم الدلائل فيما أرسلوا بضعم مخرجه. والآخر كثرة الإحالة . كان أمكن للوهم وضعف من يقبل عنه ».

ثم يذكر بعض العلماء الذين يؤتون من بعض الخصال^(٢):
« رأيت الرجل يقنع بيسير العلم، ويريد إلا أن يكون مستفيداً إلا من جهة قد يتركه من مثلها أو أرجح، فيكون من أهل التقصير في العلم .
« ورأيت من عاب هذه السبيل ورغب في التوسع في العلم، من دعاه ذلك إلى القبول عن من لو أمسك عن القبول عنه كان خيراً له .
ورأيت الغفلة قد تدخل على أكثرهم، فيقبل عن من يرد مثله وخيراً منه ويدخل عليه، فيقبل عن من يعرف ضعفه، إذا وافق قولاً يقوله ! ويرد حديث الثقة، إذا خالف قولاً يقوله !!

ويدخل على بعضهم من جهات.

ومن نظر في العلم بخبرة وقلة غفلة استوحش من مرسل كل من دون كبار

(١) المرجع السابق. (ص، ٤٦٥)

(٢) المرجع السابق. (ص، ٤٦٦-٤٦٧)

التابعين، بدلائل ظاهرة فيها.

قال: فلم فرقت بين التابعين المتقدمين الذين شاهدوا أصحاب رسول الله

وبين من شاهد بعضهم دون البعض ؟

فقلت: لبعد إحالة من لم يشاهد أكثرهم .

قال: فلم لم تقبل المرسل منهم ومن كل فقيه دونهم؟

قلت: لما وصفت .»

إن أخذ الشافعي بالحديث المنقطع وإعماله له، وبالشروط التي طرحها

يوسع دائرة الارتباط بالرسول ﷺ، ويوسع -بالتالي- فرصة الاعتناء

النفسي عند المسلم.

اختلاف الحديث :

ثم يتطرق إلى اختلاف الأحاديث وظن تعارضها ويصور المشكلة على

لسان محاور فيقول الشافعي^(١):

« قال الشافعي: قال لي قائل: فإننا نجد من أحاديث رسول الله أحاديث

في القرآن مثلها نصاً، وأخرى في القرآن مثلها جملة، وفي الأحاديث منها

أكثر مما في القرآن وأخرى ليس منها شيء في القرآن، وأخرى متفقة، وأخرى

مختلفة: ناسخة ومنسوخة، وأخرى مختلفة: ليس فيها دلالة على ناسخ ولا

منسوخ وأخرى فيها نهى لرسول الله، فتقولون: ما نهى عنه حرام، وأخرى

لرسول الله فيها نهى، فتقولون: نهيه وأمره على الاختيار لا على التحريم.

ثم نجدكم تذهبون إلى بعض المختلفة من الأحاديث دون بعض فلا تقيسون

(١) المرجع السابق، (ص، ٢١٠)

عليه.

فما حجتكم في القياس وتركه ؟ ثم تفترون بعد: فمنكم من يترك من حديثه الشيء ويأخذ بمثل الذي ترك وأضعف إسناداً منه ؟ .
ثم يذكر بعض القواعد التي تبين عدم تعارض الأحاديث واتفاقها وتوضيحها معالم الإسلام فيقول^(١):

« فقلت له: كل ما سن رسول الله مع كتاب الله من سنة فهي موافقة كتاب الله في النص بمثله، وفي الجملة بالتبيين عن الله، والتبيين يكون أكثر تفسيراً من الجملة .

وما سن مما ليس فيه نص كتاب الله فيفرض الله طاعته عامة في أمره تبعناه.

وأما الناسخة والمنسوخة من حديثه فهي كما نسخ الله الحكم في كتابه بالحكم غيره من كتابه عامة في أمره، وكذلك سنة رسول الله تنسخ بسنته. وذكرت له بعض ما كتبت في « كتابي » قبل هذا من إيضاح ما وصفت. فأما المختلفة التي لا دلالة على أيها ناسخ وأيها منسوخ: فكل أمره متفق صحيح، لا اختلاف فيه.

ورسول الله عربي اللسان والدار، فقد يقول القول عاماً يريد به العام، وعاماً يريد به الخاص، كما وصفت لك في كتاب الله وسنن رسول الله قبل هذا.

ويسأل عن الشيء فيجيب على قدر المسألة ويؤدي عنه المخبر عنه الخبر

(١) المرجع السابق. (ص، ٢١٢-٢١٥).

متقصى، والخبر مختصراً، والخبر فيأتي ببعض معناه دون بعض .
ويحدث عنه الرجل الحديث قد أدرك جوابه، ولم يدرك المسألة فيدله على
حقيقة الجواب، بمعرفته السبب الذي يخرج عليه الجواب.
ويسن في الشيء وفيما يخالفه أخرى، فلا يخلص بعض السامعين بين
اختلاف الحالين اللتين سنّ فيها .

ويسن سنة في نص معناه، فيحفظها حافظ، ويسن في معنى ويخالفه في
معنى وبجامعه في معنى - : سنة غيرها، لاختلاف الحالين، فيحفظ غيره
تلك السنة فإذا أدى كل ما حفظ رآه بعض السامعين اختلافاً، وليس منه
شيء مختلف.

ويسن بلفظ مخرجه عام جملة بتحريم شيء أو بتحليله، ويسن في غيره
خلاف الجملة، فيستدل على أنه لم يرد بما حرم ما أحل، ولا بما أحل ما حرم.
رلكل هذا نظير فيما كتبنا من جمل أحكام الله .

ويسن السنة ثم ينسخها بسنته، ولم يدع أن يبين كلما نسخ من سنته
بسنته، ولكن ربما ذهب على الذي سمع من رسول الله الآخر، وليس يذهب
ذلك على عامتهم حتى لا يكون فيهم موجوداً إذا طلب.
وكل ما كان كما وصفت وأمضي على ما سنه، وُفِرَّق بين ما فرق بينه
منه.

وكانت طاعته في تشعيبه على ما سنه واجبة، ولم يقل: ما فرق بين كذا
وكذا ؟ « .

ثم يذكر بعض الأمثلة بناء على طلب محاوره فيقول^(١):

« قال: فقال لي قائل: فمثل لي كل صنف مما وصفت مثلاً، تجمع لي فيه الإتيان على ما سألت عنه، بأمر لا تكثر علي فأنساه، وابدأ بالناسخ والمنسوخ من سنن النبي، واذكر منها شيئاً مما معه القرآن، وإن كررت بعض ما ذكرت ؟

فقلت له: كان أول ما فرض الله على رسوله القبلة أن يستقبل بيت المقدس في الصلاة، فكان بيت المقدس القبلة التي لا يحل لأحد أن يصلي إلا إليها، في الوقت الذي استقبلها فيه رسول الله، فلما نسخ الله قبلة بيت المقدس ووجه رسوله والناس إلى الكعبة - كانت الكعبة القبلة التي لا يحل لمسلم أن يستقبل المكتوبة في غير حال من الخوف: غيرها، ولا يحل أن يستقبل بيت المقدس أبداً.

وكل كان حقاً في وقته بيت المقدس من حين استقبله النبي إلى أن حول عنه - : الحق في القبلة، ثم البيت الحرام الحق في القبلة إلى يوم القيامة .
ثم يذكر مثلاً آخر فيقول^(٢):

« قال : وذكرت له قول الله تعالى : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾^(٣) و ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾^(٤) وأن رسول الله لما سنّ القطع على من بلغت سرقة ربع دينار فصاعداً، والجلد

(١) المرجع السابق. (ص، ٢١٩)

(٢) المرجع السابق. (ص، ٢٢٣)

(٣) (سورة المائدة، الآية ٣٨)

(٤) (سورة النور، الآية ٢)

على الحرين البكرين، ودون الشيبين الحرين والمملوكين-: دلت سنة رسول الله على أن الله أراد بها الخاص من الزناة والسراق، وإن كان مخرج الكلام عاماً في الظاهر على السراق والزناة «.

ثم يقدم مثلاً آخر فيقول^(١):

« قال: فابن لي جملاً أجمع لك أهل العلم- أو أكثرهم- عليه من سنة مع كتاب الله يحتمل أن تكون السنة مع الكتاب دليلاً على أن الكتاب خاص وإن كان ظاهره عاماً.

فقلت له: نعم، ما سمعني حكيت في « كتابي ».

قال: فأعد منه شيئاً.

قلت: قال الله: ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت وأمهاتكم اللاتي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّن الرضاعة، وأمّهات نسائكم، وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن، فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم، وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم، وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف، إن الله كان عفواً رحيماً. والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيماكم، كتاب الله عليكم، وأحل لكم ما وراء ذلكم ﴾^(٢).

قال: وذكر الله من حرم، ثم قال: « وأحل لكم ما وراء ذلكم » فقال رسول الله: « لا يجمع بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها » فلم أعلم مخالفاً في

(١) الشافعي، الرسالة. (ص، ٢٢٦)

(٢) (سورة النساء، الآيتان ٢٣-٢٤)

اتباعه».

ثم يذكر وجهاً آخر فيقول^(١):

« أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن أنس بن مالك: « إن النبي ركب فرساً فصرع عنه، فجحش شقه الأيمن، فصلى صلاة من الصلوات وهو قاعد، وصلينا وراءه قعوداً، فلما انصرف قال: إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا صلى قائماً فصلوا قياماً، وإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا قال سمع الله لمن حمده-: فقولوا ربنا ولك الحمد، وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً أجمعون.

أخبرنا مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أنها قالت: صلى رسول الله في بيته وهو شاك، فصلى جالساً، وصلى وراءه قوم قياماً، فأشار إليهم: أن اجلسوا، فلما انصرف قال: إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً ».

قال : وهذا مثل حديث أنس، وإن كان حديث أنس مفسراً وأوضح من تفسير هذا.

أخبرنا مالك عن هشام بن عروة عن أبيه: « إن رسول الله خرج في مرضه، فأتى أبا بكر وهو قائم يصلي بالناس، فاستأخر أبو بكر، فأشار إليه رسول الله: أن كما أنت، فجلس رسول الله إلى جنب أبي بكر، فكان أبو بكر يصلي بصلاة رسول الله وكان الناس يصلون بصلاة أبي بكر». (وبه يأخذ الشافعي).

(١) الشافعي. الرسالة. (ص، ٢٥١)

قال: وذكر إبراهيم النخعي عن الأسود بن يزيد عن عائشة عن رسول الله وأبي بكر: مثل معنى حديث عروة: « إن النبي صلى قاعداً وأبو بكر قائماً، يصلي بصلاة النبي، وهم وراءه قياماً ».

قال: فلما كانت صلاة النبي في مرضه الذي مات فيه قاعداً والناس خلفه قياماً -: استدللنا أن أمره الناس في بالجلوس سقطته عن الفرس: قبل مرضه الذي مات فيه، فكانت صلاته في مرضه الذي مات فيه قاعداً والناس خلفه قياماً -: ناسخة بأن يجلس الناس بجلوس الإمام .

وكان في ذلك دليل بما جاءت به السنة وأجمع عليه الناس: من أن الصلاة قائماً إذا أطاقها المصلي، وقاعداً إذا لم يطق، وأن ليس للمطيع القيام منفرداً أن يصلي قاعداً.

فكانت سنة النبي أن صلى في مرضه قاعداً ومن خلفه قياماً، مع أنها ناسخة لسنته الأولى قبلها -: موافقة سنته في الصحيح والمريض وإجماع الناس: أن يصلي كل واحد منهما فرضه، كما يصلي المريض خلف الإمام الصحيح قاعداً والإمام قائماً.

وهكذا نقول: يصلي الإمام جالساً ومن خلفه الأصحاء قياماً، فيصلي كل واحد فرضه. ولو وكل غيره كان حسناً.

وقد أوهم بعض الناس فقال: لا يؤمن أحد بعد النبي جالساً، واحتج بحديث رواه منقطع عن رجل مرغوب الرواية عنه، لا يثبت بمثله حجة على أحد، فيه: « لا يؤمن أحد بعدي جالساً ».

ثم ينقل الشافعي جملاً من اختلاف الأحاديث والجمع بينها تشغل

صفحات كثيرة.

وهذا يبرز حرص الشافعي على الاستفادة من كل الأحاديث طالما أنها صحيحة وذلك من خلال التوفيق بينها.

القياس :

قن الشافعي القياس فعرفه فقال^(١) :

« قلت: كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم، أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة، وعليه إذا كان فيه بعينه حكم-: اتباعه، وإذا لم يكن بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد. والاجتهاد القياس ».

ثم يذكر الشافعي وجهين للقياس فيقول^(٢) :

« والقياس من وجهين: أحدهما أن يكون الشيء في معنى الأصل، فلا يختلف القياس فيه. وأن يكون الشيء له في الأصول أشباه، فذلك يلحق بأولاهها به وأكثرها شبهاً فيه، وقد يختلف القايسون في هذا ».

ثم يضرب بعض الأمثلة على قياسه فيقول^(٣) :

« قال: فأوجدني ما أعرف به أن العلم من وجهين: أحدهما إحاطة بالحق في الظاهر والباطن، والآخر إحاطة بحق في الظاهر دون الباطن -: مما أعرف؟

فقلت له: أرايت إن كنا في المسجد الحرام نرى الكعبة-: أكلفنا أن

نستقبلها بإحاطة ؟

(١) المرجع السابق. (ص، ٤٧٧)

(٢) المرجع السابق. (ص، ٤٧٩)

(٣) المرجع السابق. (ص، ٤٨٠)

قال: نعم.

قلت: وفرضت علينا الصلوات والزكاة والحج وغير ذلك -: أكلفنا الإحاطة في أن نأتي بما علينا بإحاطة ؟
قال: نعم .» .

ثم يوضح الوجه الآخر فيقول^(١) :

« قلت: وكلفنا في أنفسنا أين ما كنا أن نتوجه إلى البيت بالقبلة ؟
قال: نعم .

قلت: أفتجدنا على إحاطة من أنا قد أصبنا البيت بتوجهنا ؟
قال: أما كما وجدتم حين كنتم ترون فلا، وأما أنتم فقد أدبتم ما
كلفتم .

قلت: والذي كلفنا في طلب العين المغيب غير الذي كلفنا في طلب العين
الشاهد ؟

قال: نعم .» .

القياس كما يوضح الشافعي مرتبط بأصل شرعي، وهذا يعني أن الحكم
الصادر له دوره في الإغناء النفسي طالما أنه مرتبط بقرآن أو سنة.

الاستحسان :

لم يرض الشافعي الأخذ بالاستحسان، لأنه جنوح إلى الرأي، وبعد عن
النص، فقال: « الاستحسان تلذذ .» .

ثم يحدد طريق الاجتهاد وهو القياس فيقول عنه^(٢) :

(١) المرجع السابق. (ص، ٤٨١)

(٢) المرجع السابق. (ص، ٥٠٧)

« ولا يقول فيه إلا عالم بالأخبار، عاقل للتشبيه عليها.

وإذا كان هذا هكذا أكان على العالم أن لا يقول إلامن جهة العلم،
-الخبراللازم - بالقياس بالدلائل على الصواب، حتى يكون صاحب العلم
أبداً متبعاً خبراً وطالب الخبر بالقياس، كما يكون متبع البيت بالعيان،
وطالباً قصده بالاستدلال بالأعلام مجتهداً.

ولوقال بلا خبر لازم ولا قياس كان أقرب من الإثم من الذي قال وهو غير
عالم، وكان القول لغير أهل العلم جائزاً.

ولم يجعل الله لأحد بعد رسول الله أن يقول إلا من جهة علم مضى قبله،
وجهة العلم بعد الكتاب والسنة والإجماع والآثار، وما وصفت للقياس
عليها.

ولا يقيس إلامن جمع الآلة التي له القياس بها، وهو العلم بأحكام كتاب
الله: فرضه، وأدبه، ناسخة ومنسوخه، وعامه، وخاصه، وإرشاده.

ويستدل على ما احتمل التأويل منه بسنن رسول الله، فإذا لم يجد
فبإجماع المسلمين، فإن لم يكن إجماع فبالقياس.

ولا يكون لأحد أن يقيس إلا أن يكون عالماً بما مضى قبله من السنن،
وأقوال السلف، وإجماع الناس، واختلافهم، ولسان العرب.

ولا يكون له أن يقيس حتى يكون صحيح العقل، وحتى يفرق بين
المشبه، ولا يعجل بالقول به، دون تثبيت ولا يمتنع من الاستماع ممن خالفه
لأنه قد يتنبه بالاستماع لترك الغفلة، ويزداد به تثبيتاً فيما اعتقد من
الصواب.

وعليه في ذلك بلوغ غاية جهده، والإنصاف من نفسه، حتى يعرف من أين قال ما يقول، وترك ما يترك. ولا يكون بما قال أعنى منه بما خالفه، حتى يعرف فضل ما يصير إليه على ما يترك، إن شاء الله.

فأما من تم عقله ولم يكن عالماً بما وصفنا فلا يحل له أن يقول بقياس، وذلك أنه لا يعرف ما يقيس عليه، كما لا يحل لفقيه عاقل أن يقول في ثمن درهم ولا خبرة له بسوقه ».

ذكر الشافعي عدة أدلة في إبطال الاستحسان وهي^(١) :

(أ) قال الله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يَتْرَكَ سَدَىٰ﴾^(٢)، وقال النبي ﷺ: «ما تركت شيئاً مما أمركم الله به إلا وقد أمرتكم به، ولا شيئاً مما نهاكم عنه إلا وقد نهيتكم عنه، وإن الروح الأمين قد ألقى في روعي أنه لن تموت نفس حتى تستوفي رزقها فأجملوا في الطلب»، ولقد أمر رسول الله ﷺ بلزوم جماعة المسلمين، ومعنى ذلك لزوم قول جماعتهم، فهذه الآية وهذان الحديثان يدلان على أن النبي قد بين الشرع كله، فبين كل ما أمر الله به، وكل ما نهى الله عنه، وأنه سبحانه وتعالى لم يترك الأمر سدى في شأن من شؤون الجماعة الإسلامية فيما يتعلق بالأوامر والنواهي، فكل شيء قد بين بالنص عليه أو بالإشارة إليه، فلا اجتهد إلا فيما كان له نص قائم أو قياس على نص وحمل عليه، وإلا كان ثمة نقص في البيان، وذلك غير صحيح، لأن الله لم يترك الناس سدى، والنبي قد بين كل الأوامر والنواهي، فالاجتهاد إذن

(١) أبوزهرة، الشافعي، (ص، ٢٥٦) وما بعدها.

(٢) (سورة القيامة، الآية ٣٦)

بالاستحسان باطل^(١).

(ب) قال الله سبحانه وتعالى: ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾^(٢)، وقال الله عز وجل: ﴿اتبع ما أوحى إليك من ربك﴾^(٣)، وقال تعالى: ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾^(٤)، وقال عز من قائل: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾^(٥)، وقال عز من قائل: ﴿وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم﴾^(٦)، فدلّت هذه الآيات كلها على أن المؤمن يتبع كتاب الله وسنة رسوله، ولا يتبع شيئاً سواهما، فكل ما جاء به بالنص أو الدلالة، التفصيل والإجمال، بالبيان الكلي أو الجزئي، فهو واجب الاتباع، ولا شيء سواهما يجب اتباعه، والقياس اتباع للكتاب والسنة، لأنه حمل في المعنى على ما يدلان عليه، والاجماع حجة مستمدة من السنة النبوية، فالعمل به اتباع لها، ولما كان الاستحسان ليس فيه إلحاق لواحد منهما، وليس هناك نص يسوغ الأخذ به، فالاجتهاد بطريقة تزيد على ما جاء في الكتاب، وما جاءت به السنة، وليس لأحد اتباع غيرهما، ولا الإلزام بغير أحكامهما التي تثبت منهما بالنص، أو الاستنباط على وجه صحيح من أوجه الاستنباط^(٧).

(ج) إن النبي ﷺ، وهو الذي لا ينطق عن الهوى ما كان يفتي في أمور الشريعة باستحسانه، فقد كان يجيئه الأمر لم ينزل فيه قرآن، ولم يوح بحكمه إليه فلا يفتي باستحسانه، وكان يستفتي فيما لا قرآن فيه فلا يجيب حتى

(١) الشافعي. الأم. ج ٧. ص ٢٧١. (٥) (سورة الحشر، الآية ٧)

(٢) (سورة النساء، الآية ٥٩) (٦) (سورة المائدة، الآية ٤٩)

(٣) (سورة الأنعام، الآية ١٠٦) (٧) الشافعي. الأم. (ج ٦، ص ٣٠٣)، (ج ٧، ص ٢٧١).

(٤) (سورة النساء، الآية ٨٠)

ينزل عليه وحي.

جاءته امرأة أوس بن الصامت تشكو إليه أوساً، فلم يجبها حتى أنزل الله عز وجل: ﴿قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله، والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير، الذين يظاهرون منكم من نسائهم ما هن أمهاتهم، إن أمهاتهم إلا اللاتي ولدنهم وإنهم ليقولون منكراً من القول وزوراً، وإن الله لعفو غفور، والذين يظاهرون من نسائهم ويعودون لما قالوا، فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا، ذلكم توعظون به، والله بما تعلمون خبير، فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا، فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله، وتلك حدود الله، وللكافرين عذاب أليم﴾^(١). فالنبي ﷺ عندما شكت إليه من ظاهر منها زوجها بأن حرمها على نفسه بمثل قوله أنت علي كظهر أمي، لم يفت باستحسانه ولم يقرر ما كان عليه العرب، وهو التحريم، بل انتظر نزول الوحي، وهو في ذلك أسوة حسنة^(٢).

(د) إن النبي ﷺ قد استنكر على الصحابة الذين غابوا عنه، وأفتوا باستحسانهم، فقد كان إذا بعث سرية أمر بطاعة الله ورسوله وأميرهم، ما أطاع الله ورسوله، وقد كان منهم في بعض مغازيهم أمور أنكرها، فقد أنكر إحراقهم لرجل لاذ بشجرة، وأنكر قتل من قال: وأسلمت لله تحت حد السيف، فلو كان الاجتهاد بالاستحسان من غير الاعتماد على نص،

(١) (سورة المجادلة، الآيات ١-٤)

(٢) (الشافعي، الأم، ج ٧، ص ٢٧١).

أوقياس سائغاً جائزاً، ما استنكر النبي ﷺ مسلكهم، ولا اعتبرهم مجتهدين أخطأوا طلب الحق.

(هـ) إن الاستحسان لا ضابط له، ولا مقاييس يقاس بها الحق من الباطل، فلو جاز لكل مفت أو حاكم أو مجتهد أن يستحسن ما لا نص فيه، لكان الأمر فرطاً ولاختلف الأحكام في النازلة الواحدة على حسب استحسان كل مفت، فيقال في الشيء ضروب من الفتيا والأحكام، لا ضابط لها ولا مقاييس تبين الحق فيها، ولا معرفة وجه الصواب منها، وما هكذا تفهم الشرائع، ولا تفسر الأحكام الدينية ^(١).

(و) إن الاستحسان لو كان مقبولاً من المجتهد العالم بالكتاب والسنة وطرائق القياس لجاز لغيره ممن ليس عندهم علم الكتاب والسنة وخلاف العلماء واجتماعهم والقياس، لأن أساسه العقل، والعقل متوافر، بل إن من غير العلماء بالكتاب والسنة من لهم عقول تفوق عقول هؤلاء، ولهم إبانة خير من إبانتهم ^(٢).

ثم يبين الشيخ محمد أبو زهرة أن الاستحسان عند المالكية مخالف لما هو عند الحنفية، وأنه - أي استحسان المالكية - ينصب عليه استنكار الشافعي، يقول أبو زهرة ^(٢):

« لننتقل بعد ذلك إلى الاستحسان عند المالكية، وعندهم نجد تعريفات كثيرة له، وكل واحد منها يذكر له حقيقة تقارب ما يدل عليه تعريف الآخر،

(١) الشافعي، الأم، ج ٧، ص ٢٢٣.

(٢) أبو زهرة، الشافعي، (ص ٢٦٤-٢٦٦).

ولقد وجدنا بعض هذه التعريفات يتفق مع تعريف الاستحسان عند الحنفية، فابن العربي يقول في أحكام القرآن: الاستحسان عندنا وعند الحنفية، هو العمل بأقوى الدليلين^(١).

ولكن يظهر أن ابن العربي ذكر ذلك التعريف تقريباً للاصطلاح بين المذهبيين. ولكن يظهر أن حقيقة الاستحسان المالكي تخالف حقيقة الاستحسان الحنفي كما سيتبين، وإن وجدت جزئيات ينطبق عليها تعريف المذهبيين، ولذلك قال ابن العربي في موضع آخر في تعريفه: « والاستحسان إيثار ترك مقتضى الدليل عن طريق استثناء، والترخيص لمعارضة ما يعرض به في بعض مقتضياته وقسمه أقساماً عدة منها أربعة، وهي ترك الدليل للعرف، وتركه للإجماع، وتركه للمصلحة، وتركه للتيسير، ورفع المشقة، وإيثار التوسعة ».

وترى من هذا التعريف وتلك الأقسام أن الاستحسان ترخص من مقتضى الدليل للعرف، أو المصلحة، أو رفع الحرج والمشقة، ولقد عرفه الشاطبي، وابن الأنباري بأنه استعمال مصلحة جزئية في مقابل قياس كلي، ويقصر ابن الأنباري الاستحسان في مذهب مالك على هذا، فيما يظهر له، ولذا يقول رداً على تعريف ابن العربي: الذي يظهر من مذهب مالك القول بالاستحسان لا على المعنى السابق، بل هو استعمال مصلحة جزئية في مقابل قياس كلي، فهو يقدم الاستدلال المرسل على القياس، ومثاله لو اشترى سلعة بالخيار، ثم مات فاختلف ورثته في الإمضاء والرد، وقال أشهب: القياس

(١) الشاطبي، الموافقات، ج ٤، ص ٢٠٨. والاعتصام، ج ٢، ص ٣١٩. وبهذا التعريف أخذ البلخي.

الفسخ، ولكننا نستحسن إذا قبل البعض الممضي نصيب الرد، إذا امتنع
البائع من قبوله أن نمضيه.

ويقارب ذلك التعريف أيضاً تعريف ابن رشد له، إذ يقول: الاستحسان
الذي يكثر استعماله حتى يكون أعم من القياس، هو أن يكون طرحاً لقياس
يؤدي إلى غلو في الحكم ومبالغة فيه، فعدل عنه في بعض المواضع لمعنى
يؤثر في الحكم يختص به ذلك الموضع. ذلك التعريف يبين معنى قول مالك
رضي الله عنه: إن المغرق في القياس يكاد يفارق السنة ^(١).

ولا شك أن اتجاه هذه التعريفات الأخيرة مصوب نحو غاية واحدة وهو ألا
يتقيد الفقيه المجتهد عند بحث الجزئيات بتطبيق ما يؤدي إليه اطراد
القياس، بل يترك لتقديره الفقهي ما يراه المصلحة أو الأمر الحسن في هذه
القضية الجزئية، ما دام لا يخالف نصاً من كتاب أو سنة، وحينئذ تتقارب
هذه التعريفات من التعريف الذي ذكره بعض المالكية بقوله: إنه دليل ينقدح
في نفس المجتهد لا تساعده العبارة عنه، ولا يقدر على إظهاره، أي أن
الاستحسان ما يسمى في عرفنا الحاضر بالاتجاه إلى روح القانون والاعتماد
في ذلك على كمال دراسة المجتهد، وإلمامه التام كلها وجزئها وليس كونه
لا تساعده العبارة أنه لا يمكن إقامة الدليل على وجه المصلحة فيه، بل معناه
أنه لا يمكن إظهار الأصل الفقهي الخاص الذي يعتمد عليه، ولقد قال مالك
رضي الله عنه في الاستحسان على هذا التفسير: إنه تسعة أعشار العلم،
والخلاصة أن المالكية في جملة آرائهم يعرفون الاستحسان بأنه أخذ بمصلحة

(١) الاعتصام ج ٢، ص (٣٢٠-٣٢١).

جزئية يرجحونها في مسألة جزئية على الأخذ في هذه المسألة بمقتضى القياس المطرد، ما دام لا نص في كتاب أو سنة.

ولقد يتقارب الاستحسان من المصالح المرسلة، ولكن الشاطبي في الاعتصام يفرق بينهما، فيقول: فإن قيل هذا من باب المصالح المرسلة لا من باب الاستحسان، قلنا نعم، إلا أنهم صوروا الاستحسان تصوير الاستثناء من القواعد بخلاف المصالح المرسلة. أي أن الاستحسان يكون استثناء في مقابل دليل كلي، بخلاف المصالح المرسلة. فإنها تكون حيث لا يكون ثمة دليل سواها. والاستحسان على هذا النحو المالكي ينصب عليه استنكار الشافعي، لأنه مسلك في استخراج الأحكام غير الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وقد حصر الشافعي مسالك الاستدلال في هذه الأمور الأربعة لا يعدوها المجتهد «.

واضح أن الشافعي اتخذ هذا الموقف العنيف من الاستحسان لأنه جنوح إلى الرأي دون ضابط، وابتعاد عن الأصلين القرآن والسنة، لأن الابتعاد عنهما يمكن أن يترك آثاراً سيئة شتى، أحدها من وجهة دراستنا: الافتقار المعنوي.

فتوى الصحابي :

يأخذ الشافعي في جديده وقديمه بقول الصحابي ويقدمه على القياس فقال في كتاب الأم:

« ما كان الكتاب والسنة موجودين فالعذر عن سمعها مقطوع إلا باتباعها فإن لم يكن ذلك صرنا إلى أقاويل أصحاب رسول الله ﷺ، أو واحد

منهم، ثم كان قول أبي بكر أو عمر أو عثمان، إذا صرنا فيه إلى التقليد كان أحب إلينا، وذلك إذا لم نجد دلالة في الاختلاف تدل على أقرب الاختلاف من الكتاب والسنة فنتبع القول الذي معه الدلالة، لأن قول الإمام مشهور بأنه يلزمه الناس، ومن لزم قوله الناس كان أشهر من أن يفتي الرجل أو نفر، وقد يأخذ بفتياه أو يدعها، وأكثر المفتين يفتون للخاصة في بيوتهم ومجالسهم، ولا تعنى العامة بما قالوا عنايتهم بما قال الإمام، وقد وجدنا الأئمة يبتدئون، فيسألون عن العلم من الكتاب والسنة فيما أرادوا أن يقولوا فيه، ويقولون فيخبرون بخلاف قولهم فيقبلون من المخبر، ولا يستنكفون عن أن يرجعوا لتقواهم الله وفضلهم في حالاتهم، فإذا لم يوجد عن الأئمة، فأصحاب رسول الله ﷺ في الدين في موضع الأمانة أخذنا بقولهم، وكان اتباعهم أولى بنا من اتباع من بعدهم .»

يتضح من قول الشافعي المذكور أعلاه أنه يأخذ بأقوال أصحاب الرسول ﷺ، وكان يبدأ في تقديم أقوال أبي بكر وعمر وعثمان لأن أقوالهم مشهورة ومكان تمحيص، فإن لم يوجد للأئمة المذكورين قول أخذ بقول أحد الصحابة لأن اتباعهم أولى من اتباع من بعدهم.

ولاشك أن الأخذ بفتوى الصحابي أمر طيب، لأنه يزيد من الاعتناء بالنفس للمسلم لأنه ربط للمسلم بالصحابة بالإضافة إلى الربط السابق بالرسول ﷺ من خلال تفصيلات السنة التي مرت معنا.

* * *

اختلاف مالك والشافعي :

دون الشافعي فصلاً في « الأم » سماه « اختلاف مالك والشافعي »^(١) وقد جمع في هذا الفصل الأحاديث التي أقر مالك بصحتها وعمل بخلافها، وقد استنكر ذلك الشافعي أعظم استنكار، وتساءل كيف يمكن أن نقر بصحة حديث ونرفض العمل به ؟ واعتبر ذلك مخالفة صريحة لسنة الرسول ﷺ. ولا يحق لأحد بحال من الأحوال أن يعمل مثل هذا العمل، وليس من شك بأن هذا الموقف المناصر للسنة من الشافعي في وجه مالك يصب في خانة الاغناء النفسي لأنه تأكيد على سنة الرسول ﷺ وربط مهم بشخصه ﷺ.

* * *

إن الشافعي كما رأينا زاد ارتباط الفقه بالسنة، ونصر مدرسة الحديث في وجه مدرسة الرأي من خلال عدة وقائع هي :

التأكيد على حجية السنة والرد على القائلين بضرورة عرض السنة على القرآن، والأخذ بأحاديث الآحاد، وجعل القياس مرتبطاً بأصل من آية أو حديث، والأخذ بفتوى الصحابي وتقديمها على القياس، ورفضه الاستحسان لأنه ابتعاد عن الأصلين: القرآن والسنة.

إن كل هذه المعطيات تغني البناء النفسي عند المسلم من وجهة نظر دراستنا، لأنها تجعل ارتباطه بالرسول أشد وتجعل استقائه من معين سلوكه

(١) تذكر الروايات أن الشافعي وهو تلميذ مالك كتب هذا الفصل وأخفاه فترة من الزمن، تهيئاً من رد فعل الناس، ولكن وجد أن الصدع بالحق أولى فأخرجه.

والاقتداء به أقوى، مما يمكن أن نعتبره إشارة إيجابية، واتجهاً سليماً صحح الأمور بعد الجنوح القليل من مدرسة الرأي، وسار فيها بالاتجاه الذي يجب أن تسير فيه، وهو ما يؤكد حيوية العقل الإسلامي، الذي استشعر الجانب المرضي ورسم له دواء من جهة، ويؤكد أن مسيرة الفقه أخذت مسارها الصحيح على يد الشافعي.

والآن كيف سارت الأمور عند أحمد بن حنبل ؟ هل حافظ على المسار الذي خطه الشافعي وعلى الإيجابيات التي توصل إليها ؟ هذا ما سنجد جوابه في دراستنا عن أحمد بن حنبل.

* * *

أحمد بن حنبل

أحمد بن حنبل من أسرة شيبان، أبوه محمد بن حنبل، وجده حنبل بن هلال، وكان مقام أسرة شيبان في البصرة لذلك عرف أحمد بن حنبل بأنه بصري، انتقل جده إلى خراسان، وكان والياً على سرخس في العهد الأموي ثم والى الدعوة العباسية، وأبوه محمد كان قائداً، وكانت أسرته بعد انتقالها إلى بغداد تعمل للخلافة العباسية.

ولد أحمد ببغداد سنة ١٦٤ من الهجرة في شهر ربيع الأول، وتذكر الروايات أن أباه مات وهو طفل فقامت أمه على تربيته، وترك له أبوه ببغداد عقاراً يسكنه وآخر يعطيه كسباً قليلاً يبعده عن سؤال الناس.

إن نسبه الكريم من جهة وحاله الذي يجد فيه الكفاف من جهة أخرى والهمة العالية من جهة ثالثة، هذه العوامل نسجت شخصية أحمد بن حنبل وكان لها أثر كبير في بنائه النفسي.

نشأ أحمد بن حنبل في بغداد التي كانت تزخر بأنواع الفنون والمعارف والرجال فقد كانت حاضرة العالم الإسلامي، فأتجه إلى حفظ القرآن الكريم والحديث والسنة.

وقد اشتهر أحمد بين طلبة العلم، بالتقوى والصبر والجلد، وقد اتجه أحمد بن حنبل في أول شبابه إلى الحديث، فجمع حديث بغداد واستمر مقيماً فيها من عام ١٧٩هـ إلى عام ١٨٦هـ، ثم ارتحل يجمع الحديث من البلاد الأخرى فسافر إلى البصرة والحجاز واليمن، فدوّن كل ما سمعه واجتمع له

المسند الذي يعتبر من أضخم كتب الحديث.

ولم يتوقف جهد أحمد بن حنبل عند جمع الحديث و تمحيص الروايات بل اتجه إلى فقه الحديث والاستنباط وأصول الاستخراج وبدل على ذلك إعجابه بالشافعي ودعوته أقرانه إلى الاستماع إليه.

ويتضح في شخصية أحمد أمران: حرصه على الاقتداء برسول الله ﷺ وتطبيق سننه جميعها، و الثاني: اختيار سبيل الصحابة في فتاويهم ومواقفهم.

وقد امتحن أحمد بن حنبل على يد المأمون وخلفائه وصمد لهذا الامتحان، ونال شهرة واسعة بعد أن رفع المتوكل المحنة عن أهل السنة، وتوفي لاثنتي عشرة خلت من ربيع الأول عام ٢٤١هـ، وقد نقلت الروايات أن جنازته شهدها ما يقرب من ثمانمائة ألف شخص.

هذه خلاصة حياة أحمد بن حنبل فما هي آراؤه الفقهية ؟ وما دوره في استكمال خطوات تدعيم السنة التي بدأها الشافعي ؟

وحتى نستطيع أن نتبين دوره سنستعرض موقفه من السنة، ومن حديث الآحاد، ومن الحديث المرسل، ومن العمل بالحديث الضعيف، ومن فتوى الصحابي، ومن فتوى التابعي، وسنرى أثر أخذه بالحديث وافتوى الصحابي في فقهه.

* * *

السنة :

حدد أحمد بن حنبل موقفه من السنة فقال في أحد كتبه التي تتحدث عن

السنة^(١) :

« إن الله جل ثناؤه وتقدست أسماؤه بعث محمداً بالهدى، ودين الحق ليظهره على الدين كله، ولو كره المشركون، وأنزل عليه كتابه بالهدى والنور لمن اتبعه، وجعل رسول الله على ما أراد من ظاهره وباطنه، وخاصة وعامة، ناسخه ومنسوخه، وما قصد له الكتاب، فكان رسول الله هو المعبر عن كتاب الله الدال على معانيه، شاهده في ذلك أصحابه الذين ارتضاهم الله لنبيه واصطفاهم له، ونقلوا ذلك عنه، فكانوا أعلم الناس برسول الله ﷺ، وبما أراد الله من كتابه بمشاهدتهم، وما قصد له الكتاب فكانوا هم المعبرين عن ذلك بعد رسول الله ﷺ » .

إذن نظم أحمد بن حنبل السنة تنظيمًا كبيراً متابعاً الشافعي في ذلك، فهو يعتبر أن الذي يحق له تفسير القرآن الكريم هم الرسول ﷺ والصحابة، وأنه لا بد من أثر في ذلك.

لا شك أن هذا التنظيم للسنة سيكون له آثاره الكبيرة في بناء المسلم النفسي لأنه استمرار للمنهج الصحيح الذي طرحه الإسلام والذي سدده الشافعي في مواجهة مدرسة الرأي.

حديث الآحاد :

إن الفیصل بین فقهاء الرأي وفقهاء الأثر هو الموقف من حديث الآحاد، فقد اعتبر فقهاء الأثر أن حديث الآحاد مخصص لعموم القرآن، في حين أن فقهاء الرأي يردون حديث الآحاد بعموم القرآن ويبررون ذلك بتصرف أبي بكر

(١) أبو زهرة. أحمد بن حنبل. (ص، ٢٢١).

وعمر وعائشة رضي الله عنهم نقل ذلك عنهم أبو زهرة فقال^(١) :

« قد بينا في هذا الجزء من بحثنا أن أحمد يجعل السنة مفسرة لظاهر القرآن، وأنها مبينة لمعناه، وأن أحاديث الآحاد ترتفع إلى مرتبة تخصيص عام القرآن، وأن ذلك في الواقع قد يعد هو فيصل التفرقة بين الفقهاء الذين غلب عليهم الرأي، والفقهاء الذين غلب عليهم الأثر فإن الذين غلب عليهم الرأي لا يأخذون بأخبار الآحاد في مقام تعرض له القرآن، ولو بصيغة العموم، أي يجعلون عمومات القرآن في عمومها، ولا يجعلون مرتبة الآحاد في مرتبة تخصيصها، أما الفقهاء الذين غلب عليهم الأثر فيخصصون عام القرآن بالخبر مطلقاً، وقد وضع منزعهم الشافعي في رسالته، وأحمد في كتابه الناسخ والمنسوخ، وابن تيمية وابن القيم فيما كتبا من كتب تعرضت لذلك كمنهاج السنة لابن تيمية، وأعلام الموقعين لابن القيم ».

لكن أحمد بن حنبل يأخذ بكل سنة صحيحة ولا يردّها ويجعلها مخصصة لعموم القرآن أو مقيدة لمطلقه أو منشئة لحكم جديد، وينقل عن ذلك ابن القيم فيقول^(٢) :

« لو ساغ رد سنن الرسول ﷺ لما فهمه الرجل من ظاهر الكتاب لردت بذلك أكثر السنن، وبطلت بالكلية، فما من أحد يحتج عليه بسنة صحيحة تخالف مذهبه ونحلته إلا يمكنه أن يتشبث بعموم آية أو إطلاقها، ويقول هذه السنة مخالفة لهذا العموم، أو هذا الإطلاق، فلا يقبل وهؤلاء الروافض ردوا

(١) المرجع السابق. (ص، ٢٢٧).

(٢) أبو زهرة. أحمد بن حنبل. (ص، ٢٣٠).

حديث: « نحن معاشر الأنبياء لانورث » بعموم آية: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾^(١) وما من أحد رد بما فهمه من القرآن إلا وقد قبل أضعافها مع كونها كذلك .»

ليس من شك بأن موقف ابن حنبل من حديث الآحاد يعتبر استمراراً لموقف الشافعي، وتدعيماً لمدرسة الحديث في مواجهة مدرسة الرأي، وتسديداً لمسيرة الفقه، وبالتالي إغناء لبناء المسلم النفسي.

الحديث المرسل :

واعتبر ابن حنبل المرسل حجة لكنه قدم فتوى الصحابي عليه واعتبره من الأحاديث الضعيفة، وقدمه على القياس، وقد نقل ذلك عنه أبو زهرة فقال^(٢):

« وقد اعتبر أحمد المرسلات من الأحاديث حجة، ولكنه أخرها عن فتوى الصحابة، ووضعها في قرن مع الأحاديث الضعيفة، وهو بهذا خالف شيخه، ووافق، فخالفه في أن المرسل مؤخر عن فتوى الصحابة، فهو يقدمها عليه، إذ يعتبر فتاوى الصحابة من السنن على ما سنبين إن شاء الله تعالى عند الكلام فيها .»

كان ابن حنبل لا يأخذ الحديث عنمن يتعمد الكذب، لكن يروي عنمن عرف منه الغلط للاعتبار به والاعتضاد بقول ابن تيمية^(٣):

« وهذه طريقة أحمد بن حنبل، لم يرو في سنده عنمن يعرف أنه يتعمد

(١) (سورة النساء، الآية ١١)

(٢) أبو زهرة، أحمد بن حنبل، (ص، ٢٤١).

(٣) المرجع السابق، (ص، ٢٤٤).

الكذب، لكن يروي عن عرف منه الغلط للاعتبار به، والاعتضاد «.

العمل بالحديث الضعيف :

استقرت الأحاديث عند علماء الحديث إلى ثلاثة أقسام:

الصحيح والحسن والضعيف.

لكن الأحاديث كانت في زمن ابن حنبل تقسم إلى قسمين صحيح وضعيف، وكان الضعيف يشمل الحسن، لذلك احتوى مسند أحمد بن حنبل على كثير من الضعيف وكان ابن حنبل يعمل بالضعيف إذا لم يكن هناك تحليل وتحريم.

فقد روي عنه أنه قال: « لا ترى أحداً ينظر في الرأي إلا وفي قلبه غل، والحديث الضعيف أحب إلي من الرأي »، وقال عبد الله: سألت عن الرجل يكون في بلد لا يجد فيه إلا صاحب حديث لاندري صحيحه من سقيمه، وصاحب رأي فمن يسأل؟ قال: « يسأل صاحب الحديث، ولا يسأل صاحب الرأي ».

ولقد ذكر ابن الجوزي أن أحمد كان يقدم الحديث الضعيف على القياس، ولقد روي عنه أنه قال لابنه عبد الله: « يا بني لا أخالف ما ضعف من الحديث إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه »^(١).

الخلاصة: أنه كان يقدم الحديث على الرأي والقياس ولو كان ضعيفاً.

فتوى الصحابي :

كانت فتاوى الصحابة عند ابن حنبل على درجات:

(١) المرجع السابق، (ص. ٢٥١).

أولاهها: إذا لم يعرف خلافاً بينهم في تلك الفتوى يأخذ به.

ثانيها: إذا اختلفوا اختار أقربها إلى السنة، ذكر ابن القيم فقال^(١):

« من أصوله (أي أحمد) أنه إذا اختلف الصحابة تخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة ولم يخرج عن أقوالهم، فإن لم يتبين فيه موافقة أحد الأقوال حكى الخلاف فيها، ولم يجزم بقول، قال اسحق بن ابراهيم بن هانئ، في مسائله لأبي عبد الله: يكون الرجل في قومه فيسأل عن الشيء فيه اختلاف، قال: يفتي بما وافق الكتاب والسنة، وإذا لم يوافق الكتاب والسنة أمسك عنه ».

ثالثها: إذا اختلفوا رجح أقوال الخلفاء، قال ابن القيم^(٢):

« إذا قال الصحابي قولاً، فإما أن يخالفه صحابي آخر، أو لا يخالفه، فإن خالفه مثله لم يكن قول أحدهما حجة على الآخر، وإن خالفه أعلم منه، كما إذا خالف الخلفاء الراشدون أو بعضهم غيرهم من الصحابة في حكم، فهل يكون الشق الذي فيه الخلفاء الراشدون أو بعضهم حجة على الآخرين، فيه قولان للعلماء، وهما روايتان عن الإمام أحمد، والصحيح أن الشق الذي فيه الخلفاء الراشدون أو بعضهم أرجح وأولى أن يؤخذ به من الشق الآخر، فإن كان الأربعة في شق، فلا شك أنه الصواب، وإن كان أكثرهم في شق فالصواب فيه أغلب، وإن كانوا اثنين فشق أبي بكر وعمر أقرب إلى الصواب، فإذا اختلف أبو بكر وعمر، فالصواب مع أبي بكر، وهذه جملة لا

(١) المرجع السابق. (ص، ٢٥٨).

(٢) المرجع السابق. (ص، ٢٥٨).

يعرف تفصيلها إلا من له خبرة والاطلاع على ما يختلف فيه الصحابة وعلى
الراجح من أقوالهم».

إذن كان أحمد يأخذ بفتوى الصحابي ويقدمها على الضعيف والمرسل
الذي يرسله التابعي لا الصحابي.

هل كان يأخذ بفتوى الصحابي على أنها السنة أو أنها اجتهاد من
الصحابة واجتهادهم أولى من اجتهاده ؟

كان يأخذ أقوالهم لا أنها من قبيل النقل بل على أنها المرجع الثاني
لفهم الدين والشرع الاسلامي لأنهم أقرب إلى الرسول، يذكر أبو زهرة
فيقول^(١):

« وعندي لا نستطيع أن نقول أن أحمد كان يعتبر كل فتاوى الصحابة من
قبيل النقل، ونستطيع أن نقول إنه كان يأخذ بأقوالهم على أنها المرجع الثاني
لفهم الدين والشرع الإسلامي، بعد أقوال النبي ﷺ، لأنهم أقرب إلى الرسول
وقد عاينوا، وشاهدوا، وأثنى الله عليهم، وعلى من اتبعهم بإحسان إلى يوم
الدين، فأقوالهم تقبل، فإن كان طريقها التوقف لا محالة فهي أثر، وإن كان
للرأي فيها مجال، فهو رأي مقتبس من هدي النبي ﷺ لصحبته له عليه
السلام، وتقبلهم هديه، وإدراكهم لمرامي التنزيل، فاتباعهم سنة، وإن لم تكن
كل أقوالهم أحاديث أو في قوة الأحاديث ».

وقد حرر ابن القيم كلاماً في الموضوع نفسه فقال^(٢):

(١) المرجع السابق، (ص، ٢٦٤).

(٢) المرجع السابق، (ص، ٢٦٥).

« إن الصحابي إذا قال قولاً، أو حكم بحكم، أو أفتى بفتيا، فله مدارك
ينفرد بها عنا، ومدارك نشاركه فيها، فأما ما يختص به، فيجوز أنه سمعها
من النبي ﷺ شفاهاً، أو من صحابي آخر عن النبي ﷺ، وإن ما انفردوا به
من العلم عنا أكبر من أن يحاط به، فلم يرو كل منهم كل ما سمع، وأين ما
سمعه الصديق رضي الله عنه، والفاروق، وغيرهم من كبار الصحابة إلى ما
رووه، فلم يرو عن صديق الأمة مائة حديث، وهو لم يغب عن النبي ﷺ في
شيء من مشاهدته، بل صحبه من حين بعث، بل قبل البعث إلى أن توفي،
وكان أعلم الأمة به ﷺ، ويقولوه وفعله، وهديه وسيرته، وكذلك أجلة
الصحابة، روايتهم قليلة جداً إلى ما سمعوه من نبيهم، وشاهدوه، ولو رروا
كل ما سمعوه وشاهدوه، ل زاد على رواية أبي هريرة أضعافاً مضاعفة. فإنما
صحبه نحو أربع سنين، وقد روى عنه الكثير، فقول القائل لو أن عند
الصحابي في هذه الواقعة شيئاً قول لم يعرف سيرة القوم وأحوالهم، فإنهم
كانوا يهابون الرواية عن رسول الله ﷺ، ويعظمونها، ويقللون خوف الزيادة
والنقص، ويحدثون بالشيء الذي سمعوه من النبي ﷺ مراراً ولا يصرحون
بالسمع، ولا يقولون قال رسول الله ﷺ، فتلك الفتوى التي يفتي بها أحدهم
لا تخرج عن ستة وجوه:

(أحدها) أن يكون سمعها من النبي ﷺ.

(الثاني) أن يكون سمعها ممن سمعها.

(الثالث) أن يكون فهمها من آية من كتاب الله فهماً خفي علينا.

(الرابع) أن يكون قد اتفق عليه ملوهم، ولم ينقل إلينا إلا قول المفتي

بها وحده.

(الخامس) أن يكون لكمال علمه باللغة، دلالة اللفظ على الوجه الذي انفرد به عنا، أو لقرائن حالية اقترنت بالخطاب، أو لمجموع أمور فهمها على طول الزمان من رؤية النبي ﷺ، ومشاهدة أفعاله وأحواله، وسيرته وسماع كلامه والعلم بمقاصده، وشهود تنزيل الوحي، ومشاهدة تأويله بالفعل فيكون فهم ما لانفهمه نحن وعلى هذه التقادير الخمسة تكون فتواه حجة علينا بجب اتباعها.

(السادس) أن يكون فهم ما لم يره عن النبي ﷺ وأخطأ في فهمه، وعلى هذا التقدير لا يكون قوله حجة، ومعلوم قطعاً أن وقوع احتمال من خمسة أغلب على الظن من وقوع احتمال واحد معين. هذا ما لا يشك فيه عاقل، وذلك يفيد ظناً غالباً قوياً على أن الصواب في قوله. وليس المطلوب إلا الظن الغالب، والعمل به متعين، وكفى العارف هذا الوجه «.

لا شك أن أخذ أحمد بن حنبل بفتاوى الصحابة على أنهم المرجع الثاني لفهم الدين بعد الرسول ﷺ أخذ قيم وسديد لأنه ربط للمسلم بخير جيل عرفته البشرية، ولذلك آثاره الكبيرة في مجالات متعددة ومنها: البناء النفسي للمسلم.

فتوى التابعي :

كان أحمد بن حنبل يقبل فتوى كبار التابعين ابتعاداً عن الرأي، يذكر أبو زهرة فيقول^(١) :

(١) المرجع السابق. (ص، ٢٧٠).

« ومهما يكن ذلك الاختلاف، ومهما تكن الروايات عن أحمد في هذا، فإن المشهور عند الحنابلة المقرر عند علمائهم أن أحمد رضي الله عنه كان في كثير من الأحيان يباعد الاجتهاد بالرأي تورعاً، حتى أنه كان إذا لم يجد أثراً ولو ضعيفاً لم يعرف وضعه، أخذ بفتاوى علماء الأثر كفتاوى مالك رضي الله عنه، والثوري وسفيان بن عيينة و الأوزاعي وغيرهم، ومن كان شأنه كذلك فلا بد أنه يقبل فتاوى بعض كبار التابعين كسعيد بن المسيب وغيره من فقهاء المدينة السبعة الذين انتهى إليهم فقه عمر وابن عمر وزيد بن ثابت، يأخذ بهذه الأقوال على أنها أصل فقهي، بل بالاحتياط والاستئناس، كما كان شأنه في الخبر الضعيف فقد احتاط، فأخذ به، وإنه لم يعتبره صحيح النسبة ولم يحكم بصدقه، فأخذ به لأنه أحب إليه من القياس ولأنه أحوط ».

إن أخذ أحمد بن حنبل بفتوى التابعي خطوة جديدة بالمقارنة مع الأصول التي أخذ بها الشافعي، وهي تدعيم لمسيرة البناء النفسي لأنها ربطت للمسلم بجيل آخر من المسلمين ورثوا خيراً عظيماً من الصحابة، وبالتالي سيكون له أثره في إغناء المسلم النفسي.

القياس :

قال أحمد: « لا يستغني أحد عن القياس »، ولم ينف أحمد القياس نفيّاً كاملاً ولم يغال فيه مغالاة العراقيين. وقد بين أبو زهرة موقف ابن حنبل المعتدل من القياس فقال^(١):

(١) المرجع السابق. (ص، ٢٨٤).

« ولقد كان لأحمد المحدث والفقيه موقف حسن، فكان بين ذلك قواماً، فلم ينف القياس نفيّاً باتاً كما فعل الظاهرية الذين حكموا بالنصوص دون سواها، وسهل لهم طريقهم أنهم لم يبتلوا باستفتاء الناس، فلم يقصدوهم، كما قصدوا أبا حنيفة ومالكاً والشافعي وأحمد، ولم يغال في القياس مغالة العراقيين الذين خلفوا أبا حنيفة وتلاميذه، أخذ أحمد بالقياس وقرره كما جاء في الروضة لابن قدامة الحنبلي أن أحمد رضي الله عنه قال: « لا يستغني أحد عن القياس » وهي كلمة حق بالنسبة للمفتي الذي يتصدى للإفتاء، فإنه مضطر إليه لا محالة، لأن الناس يجدّ لهم من الحوادث ما يقتضي قياساً غير منصوص على منصوص، ولا يستطيع الفقيه أن يجد لكل حادثة نصاً من الكتاب أو السنة أو فتاوى الصحابة، وما دام لا يجد شيئاً من ذلك فإمّا ألا يفتي، فيكون الناس في حرج شديد، ولا يعلمون أحكام الدين في أعمالهم، وإما أن يقيس دفعاً للحرج وإجابة لداعي الإرشاد والهداية، ولا يغني في هذا فتيلاً ».

إذن تابع أحمد بن حنبل الشافعي في الأخذ بالقياس الذي يقيس فيه على نص من كتاب أو سنة.

أثر إحاطة ابن حنبل بالمأثور على فقهه :

بين أبو زهرة أثر إحاطة أحمد بن حنبل بالأحاديث على حسن الاستنباط في مذهبه، وتوسعة باب القياس، واستغنائه عن الفقه التقديري والافتراضي، وإثراء ثروته الفقهية فقال^(١):

(١) المرجع السابق. (ص، ٢٧٥).

« وذلك لأن إحاطة أحمد رضي الله عنه بكل الأحاديث أو بجلها أعطاه ثروة من الأقضية والأحكام جعلته يحسن الاستنباط فيجد أحكام الحوادث متنوعة، وفوق ذلك وسع باب القياس، فأصبحت الأمور التي تقع ولا يجد لها نصاً، يستطيع بعلمه بالنصوص الكثيرة، بالأقضية والفتاوى المروية أن يجد يجد لها الشبيه ويحسن التنظير بين المسائل، وأن يسعفه حفظ الكثير من المأثور، فيتخير منها أقرب الأشياء والأمثال بالواقعة النازلة، وليس كذلك الذي يكون علمه بالحديث ليس جامعاً، فإن التنظير لا يكون عنده إلا بمقدار ما حفظ، فيقيس على أمور قد يكون الشبه ليس في قوة أمر آخر غير مطلع عليه، والشبه فيه أقوى، والأوصاف المناسبة فيه أظهر والعلل الضابطة فيه أقوى وأبين، القياس عليه أهدي سبيلاً من غيره.

وإذا كان الجامع بالأحاديث والأخبار من شأنه أن يسهل سبل القياس، ويجعله أحكم وأقرب إلى مرامي الشارع ومقاصده العامة المبثوثة في نصوص الرسول وأعماله وأقواله، فإن العلم بالفتاوى المضادة وأقضيته علماً جامعاً يمد الفقيه بعناصر الفقه كاملة، ويعطيه أحكاماً لأشتات من الحوادث في الأقاليم المتباينة، وقد واجه الإسلام حضارات مختلفة.

وذلك لأن الصحابة بعد فتح الأمصار تفرقوا فيها، فتفرقوا في اليمن والشام ومصر والعراق وفارس وغيرها من الأقاليم الإسلامية، وقد واجهوا في هذه الأقاليم الحضارات المختلفة للبلاد المفتوحة، ورأوا الأحداث التي وقعت من امتزاج الحضارات المختلفة بعضها ببعض في صدر الإسلام، واستنبطوا أحكام هذه الحوادث من المروي عن رسول الله ﷺ، فقد كان منهم القضاة

والمفتون الذين يرجع إليهم في بيان الأحكام الشرعية في كل ما يجد من الحوادث، وعلى ذلك تكون أقضية الصحابة وفتاويهم، وكذلك أقضية كبار التابعين وفتاويهم، صوراً ناقلة لأشكال الحضارات والمدنيات التي تواردت على العقل الإسلامي، وتفتحت لأحكامها مصادر الفقه الإسلامي، واستنطقها أولئك العلية من الصحابة وكبار التابعين.

فإذا كان أحمد رضي الله عنه قد أوتي علماً جامعاً بفتاوى الصحابة وكبار التابعين الذين كان يرتضي آراءهم ومهجمهم فقد وجد ألواناً من الحوادث تغنيه في الفتوى عن الفرض والتقدير الذي وسع الفقه الحنفي، وإذا كان من فرق بين الأمرين، فهو أن هذه الفتاوى التي أمدت بالاستنباط، وفتحت فقهه موضوعها حوادث واقعة حية متنوعة الألوان والأشكال، أما الحوادث المفروضة فإنها ليست لها قوة من الحياة، وهي في ذاتها لون واحد، لأن خيال الفقيه في التفريع يكون مقيداً بنوع ما وجد حكمه وجنسه، إن هو مربوط بموضوعه، وفوق ذلك فإن أحمد يحد الحادثة وعلاجها الذي اهتدى إليه من التمس علمه من رسول الله ﷺ من غير توسط أحد وعلى هذا نستطيع أن نقول أن أحمد رضي الله عنه بجمعه لفتاوى الصحابة وأقضيتهم وفتاوى كبار التابعين وأقضيتهم قد أمد الفقه الحنبلي بحوادث كثيرة وأحكامها، وفي ذلك ثروة فقهية، وتوسيع المذهب، كما وسع الفرض والتقدير المذهب الحنفي.»

أثر اعتماد ابن حنبل على فتاوى الصحابة في فقهه :
كما بين أبو زهرة أثر اعتماد أحمد بن حنبل على فتاوى الصحابة في

اكتشافه أصول الاستنباط مثل: القياس والمصالح المرسلة والاستصحاب والنظر إلى مقاصد الشريعة وإثبات حجية هذه الأصول، بين ذلك فقال^(١):

« وإن فتاوى الصحابة أمدته بنوع آخر من العلم، فقد أمدته بالطريقة التي كان يعالج بها الصحابة المسائل التي تعرض لهم، والدعاوى التي تعرض عليهم، وليس عندهم نص عن النبي ﷺ أو لم يتعرض القرآن لبيان الحكم تفصيلاً، ومن طريقة معالجتهم يعرف مناهج الاستنباط، ومصادر الشريعة ومواردها، فمن مواردهم في معالجة الحوادث واستنباط أحكامها عرف أن القياس حجة: وأصل من أصول الاستنباط عند عدم النص، ومن مناهجهم عرف أن المصالح المرسلة سبيل قويم من سبيل الاستدلال إن لم يكن نص، ومن طرائقهم علم أن الاستصحاب حجة، وأن الأشياء على أصل الإباحة العفو، حتى يقوم الدليل الذي يطلب أو يمنع، ومن طرائقهم عرف أن الذرائع طريق الحكم الصحيح على الشيء طلباً ومنعاً، وأن النظر إلى المآلات واجب، كما أن النظر إلى الفعل في ذات نفسه واجب أيضاً.

وهكذا كان علم أحمد الجامع بفتاوى الصحابة وأقضيتهم مدداً غزيراً لما وصل إليه من فقه، وكانت فتاوى الصحابة التي جمعها، وسهل سبيل معرفتها لتلاميذه وأتباعهم فيها الغذاء الصالح الذي عاجلوا به المسائل من بعد إمامهم، ونموا مذهبه، حتى صار بهذه القوة والمرونة اللتين تراهما واضحتين في الكتب المدونة فيه قديماً وحديثاً ».

ثم وضع أبو زهرة أن نتيجة ذلك كانت نجاة مذهب أحمد بن حنبل من

(١) المرجع السابق. (ص، ٣٧٧-٣٧٨).

الأزمات التي مرت بها بعض المذاهب الأخرى بسبب اعتماده على فتاوى الصحابة وأقضيتهم.

* * *

نرى - إذن - من خلال استعراضنا للفقهاء عند أحمد بن حنبل أنه استمر في السير على منهج الشافعي من ناحية نصرته السنة وتعظيم دورها في البناء الفقهي، كما استمر في الأخذ بحديث الآحاد في القول والعمل وجعله مخصصاً لعموم القرآن موافقاً في ذلك الشافعي، ومخالفاً لمواقف مالك وأبي حنيفة، ونجد أنه خالف الشافعي في تقديمه فتوى الصحابي على الحديث المرسل الذي يعتبره من الأحاديث الضعيفة، كما أنه قدم الحديث على الرأي والقياس ولو كان ضعيفاً، وهو في أخذه بفتوى الصحابي كان يعتبرها من قبيل النقل لأنه كان يعتبرهم المرجع الثاني لفهم الدين والشرع الإسلامي بعد الرسول ﷺ، كما كان يأخذ بفتوى التابعي ابتعاداً عن الرأي.

إن المسار السابق الذي أخذه الفقهاء عند أحمد بن حنبل يعتبر استكمالاً للمسار السليم الذي افتتحه الشافعي وعميقاً له من ناحية تعميق الارتباط بأقوال الرسول ﷺ وفتاوى الصحابة رضي الله عنهم، وفتاوى التابعين رحمهم الله، إن هذا المسار أعطى الفقهاء الحنبلي سعة لم تشهد لها المذاهب الأخرى، وقدرة حسنة على الاستنباط، وتوسعة في باب القياس، واستغناء عن الفقه التقديري والافتراضي، كما أن الأخذ بفتوى الصحابة جعله يكتشف أصول الاستنباط مثل : المصالح المرسلة والاستصلاح والنظر إلى مقاصد الشريعة، كما أنه جنبه الأزمات التي مرت بها المذاهب الأخرى ومنها

إجازة الحيلة.

وربما جاء هذا المسار السليم الذي اتبعه أحمد بن حنبل ناتجاً من أنه اشتغل بجمع الحديث فتوفر له أكبر مسند عرفه التاريخ وجاء من أنه رفض أن تدون فتاويه وأصر على ربط المسلمين بحديث الرسول ﷺ.

والسؤال الآن : ما أثر هذا المسار على البناء النفسي للمسلم في مجال دراستنا ؟ إن أثره كان مزيداً من الإغناء النفسي للمسلم لأن أحمد بن حنبل ربطه بكل تفصيلات السنة من حديث آحاد وحديث ضعيف ابتعاداً عن الرأي كما أنه زاد على سابقه تأكيداً على الأخذ بفتوى الصحابي لأنها ربط للمسلم بخير جيل عرفته البشرية، كما أنه زاد في أخذ فتوى التابعي ابتعاداً عن الرأي ونهلاً من منابع الخير المتبقية، ولا شك أن هذه القواعد التي ألزم أحمد بن حنبل نفسه جاءت نتيجة وعيه بأهمية دور السنة وبإدراكه قيمة الصحابة والتابعين في بناء المسلم، وأورثت فقهه غنى نفسياً، مما جعل المسلم يفتني نفسياً بغنى الفقه الذي يأخذ به.

والآن بعد أن رأينا كيف كانت مسيرة الفقه على يد أبي حنيفة ومالك، وكيف تم تصحيحها على يد الشافعي، وكيف اكتملت على يد أحمد بن حنبل، فهل بقيت هذه المسيرة في اكتمالها ؟ أم أنها انتكست بعد ذلك ؟ الحقيقة إن مسيرة الفقه انتكست، وخضعت لما خضعت له فروع الثقافة الأخرى، فتداخل معها مذهب الذرة والمنطق والفلسفة كما حدث مع العقائد بالضبط، فلترصد ذلك ولتر نتائج.

الفقه بعد أحمد بن حنبل

رأينا في الصفحات السابقة بداية نشوء الفقه، ثم رأينا تكوين مدارسه: الرأي والحديث، وكيف تصدى الشافعي لمدرسة الرأي، ونصر السنة والحديث، ثم استكمل أحمد بن حنبل تلك المناصرة فأرسي الاستفادة من أقضية الصحابة وفتاوى التابعين فجاء فقهه أرحب وأكثر إغناء لبناء المسلم النفسي.

وكان الأجدى على المسلمين لو أنهم أخذوا الفقه حسب نهايته التي انتهى إليها، وتطوراته التي صار إليها لكن واقع الأمر غير التمني، فقد أخذ الفقه من كل إمام حسب ما دونه دون أن يستفاد من مسيرة الفقه المتنامية نحو الأصوب، وتمسك كل فريق بإمامه، ونشأت المذاهب الفقهية، ثم تولد التعصب المذهبي، ولذلك أسبابه التاريخية التي ليست من مجال بحثنا الآن، ولم تقف الأمور عند هذا الحد في مسيرة الفقه، بل تعرض الفقه لما تعرضت له كل الفروع الثقافية من الثقافة الإسلامية من تداخل مذهب الذرة معه، ثم المنطق، ثم الفلسفة، ولم يقف الأمر عند التداخل فحسب، بل كان لهذا التداخل آثاره التي انعكست في انحسار كثير من الإيجابيات كسبها الفقه أثناء تطوره الصاعد وبخاصة في مجال البناء النفسي للمسلم.

ونحن سنرصد أولاً تداخل هذه المذاهب مع الفقه أولاً، ثم نتائج هذا التداخل في مجال البناء النفسي ثانياً.

المرحلة الأولى: تداخل مذهب الذرة :

كان دخول مذهب الذرة إلى الفقه من خلال كتب أصول الفقه، ومع أن أصول الفقه علم ذو نشأة إسلامية، وهو علم تنفرد به أمتنا، إلا أن المؤرخين أصبحوا ينسبون أصول فقه الشافعي إلى الصنف الأول الذي يعتمد مبادئ مذهب الذرة، مع أن النشأة كانت إسلامية محضة وبدواع إسلامية. وسنجد الإشارة إلى أن مبادئ علم الكلام أصبحت شيئاً أساسياً في بناء أصول الفقه، فقد ذكر الآمدي فقال في كتابه «الإحكام في أصول الأحكام» أن أصول الفقه يتكون من ثلاثة علوم ذكر ذلك فقال^(١):

« قد علم أن علم أصول الفقه، إنما هو الكلام، والعربية، والأحكام الشرعية، فمبادئه غير خارجة عن هذه الأقسام الثلاثة ».

ثم خصص الآمدي قسماً لمبادئ الكلام تحت عنوان: « في المبادئ الكلامية » فقال^(٢):

« اعلم أنه لما كانت أصول الفقه، هي أدلة الفقه، وكان الكلام فيها مما يحوج إلى معرفة الدليل وانقسامه إلى ما يفيد العلم أو الظن، وكان ذلك مما لا يتم دون النظر، دعت الحاجة إلى تعريف معنى الدليل، والنظر، والعلم، والظن، من جهة التحرير والتصوير لا غير ».

ثم يعرف الدليل فيقول:

(١) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام. (ج ١، ص ١١).

(٢) المرجع السابق. (ج ١، ص ١١).

« أما الدليل فقد يطلق في اللغة بمعنى الدال، هو الناصب للدليل، وقيل هو الذاكر للدليل، وقد يطلق على ما فيه دلالة وإرشاد. وهذا هو المسمى دليلاً في عرف الفقهاء، وسواء كان موصلاً إلى علم أو ظن. والأصوليون يفرقون بين ما أوصل إلى العلم، وما أوصل إلى الظن، فيخصون اسم الدليل بما أوصل إلى العلم، واسم الأمانة بما أوصل إلى الظن. »

ثم يبين حده حسب ما يقوله الفقهاء فيقول^(١):

« وعلى هذا، فحده على أصول الفقهاء: أنه الذي يمكنه أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري.

فالقيد الأول احتراز عما لم يوصل به إلى المطلوب، لعدم النظر فيه، فإنه لا يخرج بذلك عن كونه دليلاً، لما كان التوصل به ممكناً. والقيد الثاني احتراز عما إذا كان لناظر في الدليل بنظر فاسد. والثالث احتراز عن الحد الموصل إلى العلم التصوري. وهو عام للقاطع والظني. »

ثم يبين حده حسب العرف الأصولي فيقول^(٢):

« وأما حده على العرف الأصولي: فهو ما يمكن التوصل به إلى العلم بمطلوب خبري، وهو منقسم إلى عقلي محض، ومركب من الأمرين. فالأول كقولنا في الدلالة حدوث العالم: العالم مؤلف وكل مؤلف حادث، فيلزم عنه العالم حادث.

والثاني كالتصوص من الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس كما يأتي

تحقيقه.

(١) المرجع السابق. (ص ١١).

(٢) المرجع السابق. (ص ١١).

والثالث كقولنا في الدلالة على تحريم النبيذ: النبيذ مسكر، وكل مسكر حرام، لقوله عليه السلام: كل مسكر حرام، فيلزم عنه النبيذ حرام.»

ثم ينقل تعريف النظر فيقول^(١):

« وقد قال القاضي أبوبكر في حده: هو الفكر الذي يطلب به من قام به علماً أو ظناً.»

ثم ينقل اختلاف المتكلمين في تعريف العلم فيقول^(٢):

« وأما العلم، فقد اختلف المتكلمون في تحديده: فمنهم من زعم أنه لا سبيل إلى تحديده، لكن اختلف هؤلاء: فمنهم من قال: بيان طريق تعريفه إنما هو بالقسمة والمثال، كإمام الحرمين، والغزالي، وهو غير سديد، فإن القسمة، إن لم تكن مفيدة لتمييزه عما سواه، فليست معرفة له، وإن كانت مميزة له عما سواه، فلا معنى للتحديد بالرسم سوى هذا.

ومنهم من زعم أن العلم بالعلم ضروري، غير نظري، لأن كل ما سوى العلم لا يعلم إلا بالعلم، فلو علم العلم بالغير، كان دوراً، ولأن كل أحد يعلم وجود نفسه ضرورة، والعلم أحد تصورات هذا التصديق، فكان ضرورياً. وهو أيضاً غير سديد. أما الوجه الأول: فلأن جهة توقف غير العلم على العلم، من جهة كون العلم إدراكاً له، وتوقف العلم على الغير، لا من جهة كون ذلك الغير إدراكاً للعلم، بل من جهة كونه صفة مميزة له عما سواه. ومع اختلاف جهة التوقف، فلا دور. أما الوجه الثاني فهو مبني على أن تصورات القضية الضرورية لا بد وأن تكون ضرورية، وليس كذلك، لأن القضية الضرورية هي

(١) المرجع السابق. (ص، ١٢).

(٢) المرجع السابق. (ص، ١٢).

التي يصدق العقل بها بعد تصور مفرداتها، من غير توقف بعد تصور المفردات على نظر واستدلال، سواء كانت التصورات ضرورية، أو نظرية.»

ثم يختار الآمدي تعريفاً يحدده فيقول^(١):

« ومنهم من سلك في تعريفه التحديد. وقد ذكر في ذلك حدود كثيرة، أبطلناها في « أبكار الأفكار » والمختار في ذلك أن يقال: العلم عبارة عن صفة بها لنفس المتصف بها التمييز بين حقائق المعاني الكلية حصولاً لا يتطرق إليه احتمال نقيضه.»

ويذكر أقساماً فيقول^(٢):

« وهو منقسم إلى قديم لا أول لوجوده، وإلى حادث بعد العدم. والحادث ينقسم إلى ضروري، وهو العلم الحادث التي لا قدرة للمكلف على تحصيله بنظر واستدلال. فقلنا « العلم الحادث » احتراز عن علم الله تعالى. وقولنا « لا قدرة للمكلف على تحصيله بنظر واستدلال » احتراز عن العلم النظري، والنظري هو العلم الذي تضمنه النظر الصحيح.

وأما الظن فعبارة عن ترجح أحد الاحتمالين في النفس على الآخر من غير قطع.»

أن تشكل اللغة العربية والأحكام الشرعية مادة لعلم الأصول فهذا أمر مفهوم؛ لكن غير المفهوم أن يعتبر الآمدي أن علم الأصول يقوم على ثلاثة علوم أولها علم الكلام، وإلا فكيف يمكن أن نوفق بين كتابة الشافعي « للرسالة»: كتاب أصول الفقه الأول وبين موقفه الرافض والمعادي لعلم

(١) المرجع السابق. (ص، ١٣).

(٢) المرجع السابق. (ص، ٤١).

الكلام وهو في بواكير نشأته، وليس عند اكتمال كيانه ؟
ليس من شك بأن دخول علم الكلام إلى علم الأصول أمر طارئ، وليس
في أصل تكوينه، وإنما دخل إلى علم الأصول عندما دخل مذهب الذرة إلى
البناء الثقافي الإسلامي، وتداخل بالتالي مع كل علومه ومنها: علم
الأصول.

المرحلة الثانية: تداخل المنطق :

رأينا في دراستنا السابقة عن تطور البنية الثقافية الإسلامية، تداخل
المنطق بعد تداخل مذهب الذرة معها، وقد حدث ذلك على يد الغزالي، ورأينا
تداخل المنطق مع العقيدة في كتاب «الاقتصاد في الاعتقاد» له، وقد مر
الفقه بالمرحلة ذاتها، فاعتمدت مقدمات المنطق في الفقه على يد الغزالي،
وقد كان ذلك واضحاً في كتاب «المستصفى من علم الأصول» الذي ألفه
الغزالي في أواخر حياته.

يبدأ الغزالي فيقرر أن علم المنطق مقدمة العلوم كلها، ومن لا يحيط به
فلا ثقة في علومه، يقول: « ليست هذه المقدمة من جهة علم الأصول ولأن
مقدماته الخاصة به، بل هي مقدمة العلوم كلها ومن لا يحيط به فلا ثقة
بعلومه أصلاً»^(١).

ويبدأ كلامه بعنوان «بيان حصر مدارك العلوم النظرية في الحد
والبرهان»^(٢)، ثم يتحدث بأن إدراك الأمور يبدأ من إدراك الذوات المفردة، ثم
إدراك نسبة هذه المفردات بعضها إلى بعض بالنفي أو الإثبات، كما تنسب

(١) الغزالي، المستصفى من علم الأصول. (ص، ١٠).

(٢) المرجع السابق، (ص، ١١).

القدم إلى العالم بالنفى فتقول: ليس العالم قديماً، والأول: أي الذوات المفردة الذي يستحيل فيه التصديق والتكذيب، والضرب الأخير هو الذي يتطرق إليه التصديق والتكذيب، وقد سمي المنطقيون معرفة المفردات تصوراً، ومعرفة النسبة الخبرية بينهما تصديقاً، فقالوا: العلم إما تصور وإما تصديق.

ثم وضع الغزالي أن معرفة المفردات قسمان: أولي وهو الذي يرتسم معناه في النفس من غير بحث وطلب كلفظ الوجود، ومطلوب وهو الذي يدل اسمه منه على أمرٍ جملي غير مفصل ولا مفسر فيطلب تفسيره بالحد، وكذلك العلم ينقسم إلى أولي كالضروريات وإلى مطلوب كالنظريات، والمطلوب من المعرفة لا يقتنص إلا بالحد، والمطلوب من العلم الذي يتطرق إليه التصديق والتكذيب لا يقتنص إلا بالبرهان.

ثم انتهى الغزالي إلى النتيجة التالية: « فالبرهان والحد هو الآلة التي بها يقتنص سائر العلوم المطلوبة »^(١).

ثم بين الغزالي الحد، فذكر القوانين التي توضحه فذكر ستاً منها وهي: القانون الأول: الحد يذكر جواباً عن سؤال في المحاورات، وأمهاات المطالب أربع: ما يطلب بصيغة هل؟، وبصيغة ما؟، وبصيغة لم؟، وبصيغة أي؟. القانون الثاني: «إن الحاد ينبغي أن يكون بصيراً بالفرق بين الصفات الذاتية واللازمة والعرضية، وذلك غامض فلا بد من بيانه فنقول: المعنى إذا نسب إلى المعنى الذي يمكن وصفه به وجد بالإضافة إلى الموصوف إما ذاتياً ويسمى صفة نفس، وإما لازماً ويسمى تابعاً، وإما عارضاً لا يبعد أن

(١) المرجع السابق. (ص، ١٢).

ينفصل عنه في الوجود ولا بد من إتقان هذه النسبة فإنها نافعة في الحد والبرهان جميعاً»^(١).

القانون الثالث: « إن ما وقع السؤال عن ماهيته وأردت أن تحده حداً حقيقياً فعليك فيه وظائف لا يكون الحد حقيقياً إلا بها، فإن تركتها سميناه رسمياً أو لفظياً ويخرج عن كونه معرباً عن حقيقة الشيء ومصوراً لكنه معناه في النفس.

الأولى : أن تجمع أجزاء الحد من الجنس والفصول.

الثانية: أن تذكر جميع ذاتياته وإن كانت ألفاً ولا تبالي بالتطويل لكن ينبغي أن تقدم الأعم على الأخص.

الثالثة: أنك إذا وجدت الجنس القريب فلا تذكر البعيد معه فتكون مكرراً.

الرابعة: أن تحرز من الألفاظ العربية الوحشية والمجازية البعيدة والمشاركة المترددة واجتهد في الإيجاز ما قدرت »^(٢).

القانون الرابع في طريق اقتناص الحد:

« اعلم أن الحد لا يحصل بالبرهان لأننا إذا قلنا في حد الخمر أنه شراب مسكر فقليل لنا لم كان محالاً أن يقام عليه برهان فإن لم يكن معنا خصم وكنا نطلبه فكيف نطلبه بالبرهان »^(٣).

(١) المرجع السابق. (ص، ١٣).

(٢) المرجع السابق. (ص، ١٥-١٦).

(٣) المرجع السابق. (ص، ١٧).

القانون الخامس في حصر مداخل الخلل في الحدود:
« وهي ثلاثة فإنه تارة يدخل من جهة الجنس، وتارة من جهة الفصل
وتارة من جهة أمر مشترك بينهما »^(١).

القانون السادس:

« في أن المعنى الذي لا تركيب فيه البتة لا يمكن حده إلا بطريق شرح
اللفظ أو بطريق الرسم وأما الحد الحقيقي فلا »^(٢).

ثم ينتقل الغزالي إلى الفن الثاني من دعامة الحد في الامتحانات
للقوانين بحدود مفصلة، ويذكر ثلاثة امتحانات هي:

الامتحان الأول: اختلف الناس في حد الحد فمن قائل يقول: حد الشيء
هو حقيقته وذاته ومن قائل يقول حد الشيء هو اللفظ المفسر لمعناه على وجه
يمنع ويجمع، ومن قائل ثالث يقول: هذه المسألة خلافية فينصر أحد الحدين
على الآخر »^(٣).

الامتحان الثاني: « اختلف في حد العلم ف قيل إنه المعرفة هو حد لفظي
وهو أضعف أنواع الحدود فإنه تكرير لفظ بذكر ما يرادفه »^(٤).

الامتحان الثالث:

« اختلفوا في حد الواجب ف قيل الواجب ما تعلق به الإيجاب وهو فاسد
كقولهم العلم ما يعلم به، وقيل ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه، وقيل

(١) المرجع السابق. (ص، ١٨).

(٢) المرجع السابق. (ص، ١٩).

(٣) المرجع السابق. (ص، ٢١).

(٤) المرجع السابق. (ص، ٢٤).

ما يجب بتركه العقاب، وقيل ما لا يجوز العزم على تركه وقيل:
ما يعتبر المكلف بتركه عاصياً، وقيل: ما يلام تاركه شرعاً وأكثر هذه
الحدود تعرض للوازم والتوابع وسبيلك إن أردت الوقوف على حقيقة أن
تتوصل إليه بالتقسيم^(١).

ثم انتقل الغزالي إلى الدعامة التالية من مدارك العقول في البرهان الذي
به التوصل إلى العلوم التصديقية المطلوبة بالبحث والنظر وقد بين الغزالي أن
هذه الدعامة تشمل على ثلاثة فنون سوابق ولواحق ومقاصد.

بدأ الغزالي فبين أن «فن السوابق» يشتمل على تمهيد وثلاثة فصول،
عرف الغزالي في التمهيد البرهان فقال: «اعلم أن البرهان عبارة عن أقاويل
مخصوصة ألقت تأليفاً مخصوصاً بشرط مخصوص يلزم منه رأي هو مطلوب
الناظر بالنظر، وهذه الأقاويل إذا وصفت في البرهان لاقتباس المطلوب منها
سميت مقدمات، والخلل في البرهان يدخل من جهة نفس المقدمات إذ قد
تكون خالية عن شروطها وأخرى من كيفية الترتيب والنظم وإن كانت
المقدمات صحيحة يقينية، ومرة منهما جميعاً»^(٢).

ثم وضع الغزالي أن الفصل الأول في فن السوابق في دلالة الألفاظ على
المعاني، ويتضح المقصود منه بتقسيمات:

التقسيم الأول: «إن دلالة اللفظ على المعنى تنحصر في ثلاثة أوجه وهي
المطابقة والتضمن والالتزام»^(٣).

(١) المرجع السابق. (ص، ٢٧).

(٢) المرجع السابق. (ص، ٢٩).

(٣) المرجع السابق. (ص، ٣٠).

التقسيم الثاني: « إن الألفاظ بالإضافة إلى خصوص المعنى وشموله تنقسم إلى لفظ يدل على عين واحدة ونسميه معيناً، كقولك زيد، وإلى ما يدل على أشياء كثيرة تتفق في معنى واحد ونسميه مطلقاً »^(١).

التقسيم الثالث: « إن الألفاظ المتعددة بالإضافة إلى المسميات المتعددة على أربعة منازل، ولنختصر لها أربعة ألفاظ وهي: المترادفة والمتباينة والمتواطئة والمشاركة »^(٢).

ثم ينتقل الغزالي إلى الفصل الثاني من السوابق ويتعلق بالنظر في المعاني المفردة ويظهر الغرض من ذلك بتقسيمات ثلاثة: « الأول: أن المعنى إذا وصف بالمعنى ونسب إليه وجد إما ذاتياً وإما عرضياً وإما لازماً.

الثاني: أنه إذا نسب إليه وجد إما أعم كالوجود بالإضافة إلى الجسمية أو إما أخص كالجسمية بالإضافة إلى الوجود، وإما مساوياً كالمتحيز بالإضافة إلى الجوهر عند قوم وإلى الجسم عند قوم.

الثالث: إن المعاني باعتبار أسبابها المدركة لها ثلاثة، محسوسة ومتخيلة ومعقولة »^(٣).

ثم ينتقل إلى الفصل الثالث من السوابق في أحكام المعاني المؤلفة فيقول: « قد نظرنا في مجرد اللفظ ثم في مجرد المعنى فننظر الآن في

(١) المرجع السابق. (ص، ٣٠).

(٢) المرجع السابق. (ص، ٣١).

(٣) المرجع السابق. (ص، ٣٣).

تأليف المعنى على وجه يتطرق إليه التصديق والتكذيب»^(١).

ثم ينتقل الغزالي إلى الفن الثاني في المقاصد وفيه فصلان:

الأول في صورة البرهان، والبرهان عبارة عن مقدمتين معلومتين تؤلف تأليفاً مخصوصاً بشرط مخصوص، فيتولد بينهما نتيجة، وليس يتحد نمطه بل يرجع إلى ثلاثة أنواع مختلفة المآخذ والبغايا ترجع إليها، ثم يعدد هذه الأنماط فيقول:

« النمط الأول: ثلاثة أضرب، مثال، الأول: قولنا: كل جسم مؤلف، وكل مؤلف حادث، فلزم أن كل جسم حادث، ومن الفقه قولنا: كل نبيذ مسكر، وكل مسكر حرام، فلزم أن كل نبيذ حرام؛ فهاتان مقدمتان إذا سلمتا على هذا الوجه لزم بالضرورة تحريم النبيذ فإن كانت المقدمات قطعية سمينها برهاناً، وإن كانت مسلمة سمينها قياساً جدلياً، وإن كانت مظنونة سمينها قياساً فقهيّاً »^(٢).

الثاني: أن تكون العلة حكماً في المقدمتين مثاله قولنا: البارئ تعالى ليس بجسم، لأن البارئ غير مؤلف، وكل جسم مؤلف، فالبارئ تعالى - إذن ليس بجسم، فهاهنا ثلاثة معان: البارئ والمؤلف والجسم، والمكرر هو المؤلف فهو العلة »^(٣).

الثالث: « أن تكون العلة مبتدأ في المقدمتين »^(٤).

(١) المرجع السابق. (ص، ٣٥).

(٢) المرجع السابق. (ص، ٣٨).

(٣) المرجع السابق. (ص، ٣٩).

(٤) المرجع السابق. (ص، ٤٠).

ثم يعرض الغزالي للنمط الثاني من البرهان وهو نمط التلازم:
« وهو يشتمل على مقدمتين، المقدمة الأولى تشتمل على قضيتين،
والمقدمة الثانية تشتمل على إحدى تينك القضيتين تسليماً إما بالنفي
أوبالإثبات حتى تستنتج منه إحدى تينك القضيتين أو نقيضها »^(١).

النمط الثالث من البرهان:

« نمط التعاند وهو على ضد ما قبله والمتكلمون يسمونه السبر والتقسيم،
والمنطقيون يسمونه الشرطي المنفصل وهو أيضاً يرجع إلى مقدمتين
ونتيجة »^(٢).

ثم ينتقل الغزالي إلى الفصل الثاني من فن المقاصد في بيان مادة
البرهان، وهي المقدمات الجارية من البرهان مجرى الثوب من القميص.

ثم يبين مدارك التعيين وهي سبعة أقسام:

الأول: الأوليات وهي العقلية المحضة.

الثاني: المشاهدات الباطنة.

الثالث: المحسوسات الظاهرة.

الرابع: التجريبيات.

الخامس: المتواترات.

السادس: الوهميات.

السابع: المشهورات.

(١) المرجع السابق. (ص، ٤٠).

(٢) المرجع السابق. (ص، ٤٢).

ثم ينتقل الغزالي إلى الفن الثالث من دعامة البرهان وهو اللواحق^(١) وفيه فصول منها:

رجوع الاستقراء والتمثيل إلى الأنماط المذكورة سابقاً، ووجه لزوم النتيجة من المقدمات، وانقسام البرهان إلى برهان علة وبرهان دلالة.

المنطق أيضاً في كتب أخرى :

استخدم الغزالي المنطق في كتب أخرى مثل: «القسطاس المستقيم»، وأطلق على القياس اسماً إسلامياً هو الميزان، لذلك أصبحت بعض الأقيسة المنطقية تحمل الأسماء التالية:

ميزان التعادل وهو القياس الحملية.

ميزان التلازم وهو القياس الشرطي المنفصل.

كما استخدمه في كتاب آخر وهو «معيار العلم»، وعرض فيه المباحث المنطقية عرضاً مبسطاً مستعملاً الأمثلة الفقهية.

ابن حزم والمنطق :

كان ابن حزم قد دعا إلى استخدام المنطق قبل الغزالي فألف كتاباً تحت عنوان «التقريب لحدود المنطق»، وأكثر فيه من الأمثلة الفقهية.

مناقشة موقف الغزالي من المنطق :

عندما دعا الغزالي إلى استخدام المنطق في العلوم الشرعية، ووظفه بالفعل في مجال العقائد والفقه، هل جاء ذلك نتيجة حاجة الساحة الإسلامية وافتقارها إلى القياس المنطقي ؟ أم جاء ذلك نتيجة أن القياس

(١) المرجع السابق، (ص، ٤٩-٥٥).

المنطقي أكثر صواباً من القياس الأصولي^(١)؟

أما بالنسبة للسؤال الأول:

فإن الساحة الإسلامية لم تكن بحاجة إلى القياس المنطقي لأن القياس الأصولي الذي جاء إفرازاً طبيعياً لتطورات البناء الثقافي الإسلامي كان مناسباً لهذا البناء من جهة، وكان ملبياً لحاجاته من جهة ثانية.

أما بالنسبة للسؤال الثاني:

فالقياس الأصولي أكثر صواباً من القياس المنطقي، وذلك لأن العلم يأتي من القضية الجزئية وليس من القضية الكلية، ولأن المحدود لا يصور بالحد إنما بالمشاهدة والمعاينة، وأن حد المنطقة إنما هو تصوير للماهية، والماهية تابعة لما يتصوره الذهن، وأن المقدمتين اللتين يوجب القياس المنطقي وجودهما لا ضرورة لهما فقد يحتاج الدليل إلى مقدمة أو إلى مقدمتين أو إلى أكثر من ذلك إلخ....

وقد قارن الدكتور محمد سليمان داود بين القياس الأصولي والقياس المنطقي وأثبت أن القياس الأصولي أكثر صواباً من القياس المنطقي وقد استفاد من ملاحظات ابن تيمية في هذا المجال وبين ذلك فقال^(٢):

« ويمكن أن نستخلص موقف ابن تيمية من مسألة التصور في علاقته بالحد فيما يأتي:

١- رفض تصور المحدود بالحد على وجه الإطلاق وإنما التصور لا يكون

(١) لا أريد أن أتعرض إلى قضية ارتباط القياس المنطقي بفلسفة أرسطو، وأنه تعبير عن ذلك البناء الثقافي، وأن نقله إلى بناء ثقافي آخر لا يعطي النتائج التي أعطاها في مجاله الثقافي السابق.

(٢) د. محمد سليمان داود. نظرية القياس الأصولي. (ص، ٣١٣).

إلا بالمشاهدة والمعاينة، وليست بأي حد منطقي أو غير منطقي.

٢- إن حد المتكلمين أقرب إلى معرفة المحدود من حد المناطق من جهة كونه يفيد التمييز بينه وبين غيره، ولأنه أوجز وأجمع وأخص.

٣- إن حد المناطق لا يصور المحدود، إنما هو تصوير للماهية، والماهية تابعة لما يتصوره الذهن، وليست تابعة إلى الحقائق في ذاتها في الخارج، فهي تتوقف على اعتبار الحاد بما يراه من ذاتيات مشتركة ومميزة، أي ما يراه من جنس وفصل، وتلك صفات مردها إلى أمر وصفي محض، فكل فرد يمكن أن يخترع ماهية في نفسه تغاير ما اخترعه الآخر.

ثم ينقل الدكتور داود ملاحظات أخرى لابن تيمية حول موضوعات أخرى في القياس المنطقي منها:

(١) التصديق لا ينال إلا بالقياس:

يرفض ابن تيمية هذه القضية لعدم وجود دليل على صدقها.

(٢) الحد الأوسط، هل من ضرورة من وجوده في البرهان؟

يذكر ابن تيمية أمثلاً من التصديقات لا وجود فيها للحد الأوسط منها:

البديهي، وبرهان الدلالة، والمتواترات، والمجربات.

(٣) القضية الكلية، وهل من ضرورة من وجودها في البرهان؟

ما من قضية كلية وتجعل مقدمة في البرهان إلا والعلم بالنتيجة ممكن بدون وجودها. فمن الممكن العلم أن « هذا الواحد نصف الإثنين من غير استدلال على ذلك بالقضية الكلية إلخ.... والقضية الكلية إنما تكون في الأذهان لا في الأعيان وإنه على برهانهم فلن نصل إلى العلم بشيء موجود،

بل بأمور مقدرة في الأذهان، لا يعلم تحققها في الأعيان، وبذلك يكون قليل التفقه إن لم يكن عديمها في معرفة الموجودات الخارجية التي لا تكون إلا جزئية.

(٤) المقدمتان وهل من ضرورة من وجودهما في علم نظري؟

ينفي ابن تيمية ذلك فلا يوجد في رأيه من سائر أصناف العقلاء غير هؤلاء لا ينظم دليله إلا من مقدمتين ويقول: «الدليل قد يكون من مقدمة واحدة، وقد يكون مقدمتين وقد يكون مقدمات».

(٥) صور الاستدلال اليونانية:

يناقش ابن تيمية صور الاستدلال اليونانية ويصل إلى «وجود المصادرة على المطلوب في القياس» ويقول إن ما ثبت للكلية فقد ثبت لكل واحد من جزئياته، ويرد الأقيسة إلى بعضها ويرجع الاقتراني والشرطي إلى معنى واحد، وينتهي إلى القول بأن «مدار الاستدلال على مادة العلم لا على صورة القياس»^(١) وأن من الممكن أن نتصور الكثير من الاستدلالات، فالاستدلال يحمل من العلم بأحوال الشيء وملزومه ولوازمه فيجعل من اللازم والملزوم ميّداً في كل استدلال.

ويشابه ابن تيمية بين «قياس التمثيل» و«القياس الأصولي» عند الفقهاء والمتكلمين باشتراك الجزئين في علة الحكم أو دليل الحكم، أي أنه «قياس علة» أو «قياس دلالة».

ويخرج القياس عن النظر في العلوم النظرية أو العلوم العملية، وينتهي

(١) المصدر السابق، (ص، ٢٦).

بالقول بأنه لا يبقى في أيدي المناطقة إلا أمور مقدرة في الأذهان لا حقيقة لها في الأعيان.

(٦) يضيف ابن تيمية وجوهاً أخرى من النقد إلى القياس المنطقي هي:
١- ليس القياس المنطقي إلا صورة لدليل من غير بيان صحته أو فساده.

٢- القضايا اليقينية لا تدخل ضمن القضايا الكلية في القياس مثل: الحسيات، الوجدانيات، المجربات، المتواترات.

٣- أن المعين المطلوب علمه بالقضايا الكلية يعلم قبلها ويدونها.

٤- التصور التام للحد الأوسط يغني عن القياس المنطقي.

٥- كل تصور يمكن جعله تصديقاً وبالعكس^(١).

* * *

إذن الخلاصة التي يمكن أن ننتهي إليها من خلال مناقشة ابن تيمية للقياس المنطقي أنه أقل صواباً من القياس الأصولي، وأنه مصادرة على المطلوب، وأنه تعقيد للأمور.

* * *

المرحلة الثالثة :

تداخل القضايا الفلسفية :

انتقلت كثير من القضايا الفلسفية والفروض النظرية - التي أثارت جدلاً

(١) ينتهي الدكتور محمد سليمان داود في كتابه السابق ذكره إلى أن المدارس العلمية الحديثة في أوروبا تخلت عن القياس المنطقي، وبدأت تضع أسساً تلنقي فيها مع الأسس التي يقوم عليها القياس الأصولي.

كبيراً بين الفرق الإسلامية المختلفة- إلى كتب الفقه وأصوله وهذا مخالف
لنشأة علم الأصول وعمل الشافعي فيه الذي اتجه فيه نحو الأمور العملية لا
الفروض النظرية، ومن هذه الأمور التي أثبتت: الحسن والقبح، هل هما
عقليان أم شرعيان ؟ ومبدأ اللغات هل هو من الله أم من الناس ؟ وشكر الله
تعالى هل يجب عقلاً أم سمعاً ؟ وعصمة الأنبياء هل تمتد إلى ما قبل
النبوة ؟ وتكليف المعدوم هل يجوز أم لا ؟ إلخ....

ونحن سنتناول بعضاً من هذه القضايا كي نتلمس أبعاد هذا التداخل.

١- الحسن والقبح :

تساءلت كتب أصول الفقه هل الحسن والقبح عقليان ؟ أم أنهما
بالشرع ؟ وقد أجاب الآمدي عن ذلك فقال^(١) :

« مذهب أصحابنا وأكثر العقلاء أن الأفعال لا توصف بالحسن والقبح
لذواتها، وأن العقل لا يحسن ولا يقبح، وإنما إطلاق اسم الحسن والقبح
عندهم باعتبار ثلاث، إضافية غير حقيقية.

أولها: إطلاق اسم الحسن على ما وافق الغرض، والقبح على ما خالفه.
وليس ذلك ذاتياً لاختلافه وتبدله بالنسبة إلى اختلاف الأغراض، باختلاف
اتصاف المحل بالسواد والبياض.

وثانيها: إطلاق اسم الحسن على ما أمر الشارع بالثناء على فاعله،
ويدخل فيه أفعال الله تعالى، والواجبات والمندوبات، دون المباحات.
وإطلاق اسم القبح على ما أمر الشارع بذم فاعله، ويدخل فيه المحرم،

(١) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، (ص، ٧٦).

دون المكروه والمباح، وذلك أيضاً مما يختلف باختلاف ورود أمر الشارع في الأفعال.

وثالثها: إطلاق اسم الحسن على ما لفاعله مع العلم به، والقدرة عليه أن يفعله، بمعنى نفي الحرج عنه في فعله وهو أعم من الاختبار الأول لدخول المباح فيه. والقبيح في مقابلته، ولا يخفى أن ذلك أيضاً مما يختلف باختلاف الأحوال، فلا يكون ذاتياً. وعلى هذا فما كان من أفعال الله تعالى بعد ورود الشرع فحسن بالاعتبار الثاني والثالث، وقبله بالاعتبار الثالث، وما كان من أفعال العقلاء قبل ورود الشرع فحسنه وقبيحه بالاعتبار الأول والثالث، وبعده بالاعتبارات الثلاثة.

ثم يبين رأي الفرق المخالفة فيقول^(١):

« وذهب المعتزلة، والكرامية، والخوارج، والبراهمة، والثنوية وغيرهم إلى أن الأفعال منقسمة إلى حسنة وقبيحة لذواتها، ولكن منها ما يدرك حسنه وقبحه بضرورة العقل، كحسن الإيمان، وقبح الكفران، أو بنظره كحسن الصدق المضر، وقبح الكذب النافع، أو بالسمع كحسن العبادات. لكن اختلفوا: فزعمت الأوائل من المعتزلة أن الحسن والقبيح غير مختص بصفة موجبة لحسنه وقبحه، ومنهم من أوجب ذلك كالجبائية، ومنهم من فصل وأوجب ذلك في القبيح دون الحسن ».

ثم يعضد وجهة نظره ببعض الحجج ويناقش مخالفيه ويستغرق ذلك عدة صفحات.

(١) المرجع السابق، (ص، ٧٧).

يناقش الغزالي مسألة حسن الأفعال وقبحها فيقول^(١):

« ذهب المعتزلة إلى أن الأفعال تنقسم إلى حسنة وقبيحة فمنها ما يدرك بضرورة العقل كحسن إنقاذ الغرقى والهللكى وشكر المنعم ومعرفة حسن الصدق وكقبح الكفران وإيلاء البريء، والكذب الذي لا غرض فيه، ومنها ما يدرك بنظر العقل كحسن الصدق الذي فيه ضرر وقبح الكذب الذي فيه نفع، ومنها ما يدرك بالسمع كحسن الصلاة والحج وسائر العبادات وزعموا أنها متميزة عن غيرها بما فيها من اللطف المانع من الفحشاء الداعي إلى الطاعة لكن العقل لا يستقل بدركه فنقول قول القائل: هذا حسن وهذا قبيح لا يحس بفهم معناه ما لم يفهم معنى الحسن والقبح فان الاصطلاحات فى إطلاق لفظ الحسن والقبح مختلف فلا بد من تلخيصها والاصطلاحات فيه ثلاثة ».

ثم يبين هذه الاصطلاحات.

٢- مبدأ اللغات: ناقشت كتب الأصول نشأة اللغة، واختلفت في ذلك، فمال بعض المؤلفين إلى أن الله تعالى هو واضع اللغة، ومال بعضهم الآخر إلى أن الناس هم مبدأ اللغة، عرف الآمدي وجهتي النظر فقال^(٢):

« فذهب الأشعري، وأهل الظاهر، وجماعة من الفقهاء إلى أن الواضع هو الله تعالى، ووضعه متلقى لنا من جهة التوقيف الإلهي، إما بالوحي، أو بأن يخلق الله الأصوات والحروف، ويسمعها لواحد أو لجماعة، ويخلق له أو لهم العلم الضروري بأنها قصدت على المعاني، محتجين على ذلك بآيات، منها

(١) الغزالي. المستصفى. (ج ١، ص ٥٥).

(٢) الآمدي. الإحكام في أصول الأحكام. ج ١، ص ٧٠.

قوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ، فَقَالَ: أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ. قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ﴾^(١).

دل على أن آدم والملائكة لا يعلمون إلا بتعليم الله تعالى، ومنها قوله تعالى: ﴿ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿ تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾^(٣) وقوله تعالى: ﴿ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ، الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ، عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾^(٤)، واللغات داخلية في هذه المعلومات، وقوله تعالى: ﴿ إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمِيَتْهُمَا أَنْتُمْ أَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ ﴾^(٥)، ذمهم على تسمية أشياء من غير توقيف، على أن ماعداها توقيف. وقوله تعالى: ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافَ أَلْسِنَتِكُمْ ﴾^(٦)، والمراد به اللغات لا نفس اختلاف هيآت الجوارح من الألسنة لأن اختلاف اللغات أبلغ في مقصود الآية، فكان أولى بالجمل عليه.

وذهبت البهشية وجماعة من المتكلمين إلى أن ذلك من وضع أرباب اللغات واصطلاحهم، وأن واحداً أو جماعة انبعثت داعيته، أو دواعيهم، إلى وضع هذه الألفاظ بإزاء معانيها. ثم حصل تعريف الباقي بالإشارة والتكرار، كما يفعل الوالدان بالولد الرضيع، وكما يعرف الأخرس ما في ضميره بالإشارة والتكرار مرة بعد أخرى محتجين على ذلك بقوله تعالى:

(٥) (سورة النجم، الآية ٣٣)

(٦) (سورة الروم، الآية ٢٢)

(١) (سورة البقرة، الآيتان ٣١-٣٢)

(٢) (سورة الأنعام، الآية ٣٨)

(٣) (سورة النحل، الآية ٨٩)

(٤) (سورة العلق، الآيات ٣-٥)

« وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه »^(١) وهذا دليل على تقدم اللغة على البعثة والتوقيف .

كما عرض الغزالي وجهتي النظر فقال^(٢) :

« وقد ذهب قوم إلى أنها اصطلاحية إذ كيف تكون توقيفاً ولا يفهم التوقيف إذا لم يكن لفظ صاحب التوقيف معروفاً للمخاطب باصطلاح سابق، وقال قوم إنها توقيفية إذ الاصطلاح لا يتم إلا بخطاب التنبيه والبعث على الاصطلاح يكون بالتوقيف وما بعده يكون بالاصطلاح والمختار أن النظر في هذا إما أن يقع في الجواز أو في الوقوع، أما الجواز العقلي فشامل للمذاهب الثلاثة والكل في حيز الإمكان أما التوقيف فبأن يخلق الأصوات والحروف بحيث يسمعها واحد أو جمع ويخلق لهم العلم بأنها قصدت للدلالة على المسميات والقدرة الأزلية لا تقصر عن ذلك، وأما الاصطلاح فبأن يجمع الله دواعي جمع من العقلاء للاشتغال بما هو مهمهم وحاجتهم من تعريف الأمور الغائبة التي لا يمكن الإنسان أن يصل إليها، فيبتدأ واحد ويتبعه الآخر حتى يتم الاصطلاح، بل العاقل الواحد ربما ينقدح له وجه الحاجة وإن كان التعريف بتأليف الحروف فيتولى الوضع ثم يعرف الآخرين بالإشارة والتكرير معها للفظ مرة بعد أخرى كما يفعل الوالدان بالولد الصغير، وكما يعرف الأخرس ما في ضميره بالإشارة، وإذا أمكن كل واحد من القسمين أمكن التركيب منهما جميعاً، أما الواقع من هذه الأقسام فلا مطمع في معرفته يقيناً إلا ببرهان عقلي أو بتواتر خبر، أو سمع قاطع،

(١) (سورة إبراهيم، الآية ٤)

(٢) الغزالي، المستصفى، (ج ١، ص ٣١٨).

ولا مجال لبرهان العقل في هذا ولم ينقل تواتر ولا فيه سمع قاطع فلا يبقى إلا رجم الظن في أمر لا يرتبط به تعبد عملي ولا ترهق إلى اعتقاده حاجة، فالخوض فيه إذا فضول لا أصل له، فإن قيل: قال الله تعالى: ﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾ وهذا يدل على أنه كان بوحي وتوقيف فيدل على الوقوع وإن لم يدل على استحالة خلافه قلنا: وليس ذلك دليلاً قاطعاً على الوقوع أيضاً، إذ يتطرق إليه أربع احتمالات، أحدها: أنه ربما ألهمه الله تعالى الحاجة إلى الوضع، فوضع بتدبيره وفكره ونسب ذلك إلى تعليم الله تعالى لأنه الهادي والملمهم ومحرك الداعية كما تنسب جميع أفعالنا إلى الله تعالى، الثاني: أن الأسماء ربما كانت موضوعة باصطلاح من خلقه الله تعالى قبل آدم من الجن أو فريق من الملائكة فعلمه الله تعالى ما تواضع عليه غيره، الثالث أن الأسماء صيغة عموم فلعله أراد به أسماء السماء والأرض وما في الجنة والنار دون الأسامي التي حدثت مسمياتها بعد آدم عليه السلام من الحرف والصناعات والآلات وتخصيص قوله تعالى: ﴿وأوتيت من كل شيء﴾^(١) وقوله تعالى: ﴿تدمر كل شيء بأمر ربها﴾^(٢) إذ يخرج عنه ذاته وصفاته، والرابع أنه ربما علمه ثم نسيه أو لم يعلم غيره ثم اصطلاح بعده أولاده على هذه اللغات المعهودة الآن والغالب أن أكثرها حادثة بعدد .»

٣- شكر المنعم: اختلفت المذاهب في أنه هل يجب شكر المنعم عقلاً أم سمعاً؟ فنقل الآمدي الخلاف في ذلك فقال^(٣):

(١) (سورة النمل، الآية ٢٣)

(٢) (سورة الأحقاف، الآية ٢٥)

(٣) (الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، (ج ١، ص ٨٣).

« مذهب أصحابنا وأهل السنة أن شكر المنعم واجب سمعاً لا عقلاً،
خلاقاً للمعتزلة في الوجوب العقلي.

احتج أصحابنا على امتناع إيجاب العقل لذلك، بأن قالوا: لو كان
العقل موجباً، فلا بد وأن يوجب لفائدة إلى الله تعالى لتعالیه عنها، وإن
عادت إلى العبد فيما أن تعود عليه في الدنيا، أو في الآخرة.

الأول محال فإن شكر الله تعالى عند الخوصوم ليس هو معرفة الله تعالى،
لأن الشكر فرع المعرفة، وإنما هو عبارة عن إتيان النفس وإلزام المشقة لها
بتكليفها تجنب المستقبلات العقلية، وفعل المستحسنات العقلية، وهو فرع
التحسين والتقبيح العقلي، وقد أبطلناه، فلم يبق سوى التعب والعناء المحض
الذي لا حظ للنفس فيه.

والثاني محال، لعدم استقلال العقل بمعرفة الفائدة الأخروية دون إخبار
الشارع بها، ولا إخبار. وأيضاً فإنه لا معنى لكون الشيء واجباً سوى ترجيح
فعله على تركه. وبالعقل يعرف الترجيح لا أنه مرجح، فلا يكون موجباً، إذ
الموجب هو المرجح، وإذا بطل الإيجاب العقلي تعين الإيجاب الشرعي ضرورة
انعقاد الإجماع على حصر الوجوب في الشرع والعقل، فإذا بطل أحد
القسمين تعين الثاني منهما.»

وقد تحدث الغزالي عن القضية ذاتها فقال^(١):

« لا يجب شكر المنعم عقلاً خلاقاً للمعتزلة، ودليله أن لا معنى للواجب
إلا ما أوجبه الله تعالى وأمر به وتوعد بالعقاب على تركه، فإذا لم يرد

(١) الغزالي. المستصفى. (ج ١، ص ٦١).

خطاب فأني معنى للوجوب، ثم تحقيق القول فيه أن العقل لا يخلو إما أن يوجب ذلك لفائدة أو لا لفائدة ومحال، أن يوجب لا لفائدة فإن ذلك عبث وسفه، وإن كان لفائدة فلا يخلو إما أن ترجع إلى المعبود وهو محال إذ يتعالى ويتقدس عن الأغراض أو إلى العبد وذلك لا يخلو إما أن تكون في الدنيا أو في الآخرة ولا فائدة له في الدنيا، بل يتعب بالنظر والفكر والمعرفة والشكر ويحرم به عن الشهوات واللذات ولا فائدة له في الآخرة فإن الثواب تفضل من الله يعرف بوعده وخبره فإذا لم يخبر عنه فمن أين يعلم أنه يثاب عليه؟»

٤- عصمة الأنبياء قبل النبوة :

عرض الآمدي للرأي في عصمة الأنبياء قبل النبوة وبعدها وبين الاختلاف في العصمة فقال^(١) :

« أما قبل النبوة، فقد ذهب القاضي أبوبكر، وأكثر أصحابنا، وكثير من المعتزلة إلى أنه لا يمتنع عليهم المعصية كبيرة كانت أو صغيرة، بل ولا يمتنع عقلا إرسال من أسلم وآمن بعد كفره. وذهبت الروافض إلى امتناع ذلك كله منهم قبل النبوة، لأن ذلك مما يوجب هضمهم في النفوس واحتقارهم، والنفرة عن اتباعهم، وهو خلاف مقتضى الحكمة من بعثة الرسل، ووافقهم على ذلك أكثر المعتزلة إلا في الصغائر. والحق ما ذكره القاضي، لأنه لا سمع قبل البعثة يدل على عصمتهم عن ذلك، والعقل دلالة مبنية على التحسين والتقيح العقلي، ووجوب رعاية الحكمة في أفعال الله تعالى، و ذلك كله مما

(١) الآمدي. الإحكام في أصول الأحكام. (ج ١، ص ١٥٦).

أبطلناه في كتبنا الكلامية.»

٥- تكليف المعدوم :

نقل الامدي جواز تكليف المعدوم فقال^(١) :

« مذهب أصحابنا جواز تكليف المعدوم، وربما أشكل فهم ذلك مع إحالتنا لتكليف الصبي والمجنون والغافل والسكران، لعدم الفهم للتكاليف. والمعدوم أسوأ حالاً من هؤلاء في هذا المعنى، لوجود أصل الفهم في حقهم، وعدمه بالكلية في حق المعدوم، حتى أنكر ذلك جميع الطوائف ».

* * *

مناقشة إدخال الفلسفة إلى أصول الفقه :

رأينا فيما سبق أن كتب أصول الفقه ناقشت عدة قضايا منها:

الحسن والقبح، مبدأ الصفات، عصمة الأنبياء قبل النبوة، جواز تكليف المعدوم، شكر المنعم هل يجب عقلاً أم سمعاً ؟ ولا شك أن هذه الأمور مشاركة من قبل في النطاق العقلي والفلسفي، ولكل مدرسة وجهة نظرها التي تعضدها بالحجج والبراهين المناسبة، ثم جاء إسقاطها في الفقه وأصوله نتيجة تداخل المدارس الفلسفية مع البناء الثقافي الإسلامي، وإلا فما فائدة مناقشة مبدأ الصفات: هل هي توقيفية أو اصطلاحية ؟ وكيف يمكن أن يتصور أن معدوماً يمكن أن يكلف حتى يصار إلى القول: جواز تكليف المعدوم ؟ وكيف يمكن أن يحسم موضوع عصمة الأنبياء قبل النبوة دون

(١) المرجع السابق. (ج ١، ص ١٤١).

الاستناد إلى أدلة شرعية يقينية ؟

ليس من شك بأن مناقشة هذه الأمور في نطاق الفقه وأصوله بالإضافة إلى عدم الجدوى والفائدة العائدة على الفقه وأصوله جنوح به إلى خط معاكس للخط الذي نشأ فيه الفقه وأصوله وهو أنه جواب شرعي لأمر مستجدة تحتاج إلى فتوى الدين على ضوء المعطيات الشرعية.

* * *

نتائج تداخل مذهب الذرة والمنطق والفلسفة في الفقه

رأينا أن الفقه نشأ ضمن نطاق مدرستين الأولى: مدرسة الرأي، والثانية: مدرسة الحديث، وأن مدرسة الحديث على يد الشافعي تصدرت لمدرسة الرأي فصويت الأمور في الساحة الفقهية، وسددها من خلال عدة أمور:

١- نصرت مدرسة الحديث السنة وبينت حجيتها، وفندت الزعم القائل بضرورة عرض السنة على القرآن الكريم، فما وافقه أخذ به، وما خالفه وضع جانباً، وبينت عدم صحة هذا الادعاء، وبينت أن السنة يمكن أن تنشئ أحكاماً شرعية جديدة كما بينت في أكثر من حديث عن الرسول ﷺ، كما بين الشافعي في رسالته أهمية طاعة الرسول ﷺ، وتبين الصور التي جاء فيها الأمر بطاعة الرسول ﷺ مقرونة بطاعة الله مرة ومنفصلة عنه مرة أخرى، من أجل توضيح أهمية هذه الطاعة.

ولا حاجة أن نوضح أن هذا التوجه لربط المسلم بالسنة وطاعة الرسول ﷺ له أثره الكبير في البناء النفسي وأنه تركيز لأصول المنهج الإسلامي.

٢- تلاحم الفقه مع الحديث، والمتصفح لكتاب الأم للشافعي يجد أن عمدة الأقوال والأحكام فيه تدور حول الأحاديث الشريفة، وزاد التحام الفقه بالحديث عند أحمد بن حنبل حيث جمع أحمد أكبر كتاب في الحديث وهو المسند، حيث قال إنه سيكون للناس إماماً، وليس من شك بأن التحام الفقه بالحديث سيعني مزيداً من الإغناء النفسي للمسلم لأنه سيزيد من ربطه بالرسول ﷺ.

٣- أخذت مدرسة الحديث بحديث الآحاد في القول والعمل، وجعلته مخصصاً لعموم القرآن ومقيداً له، كما اعتبر الشافعي أن الحديث المنقطع له حجية.

٤- أخذت مدرسة الحديث بفتوى الصحابي، وقدمتها على الرأي.

٥- أخذت مدرسة الحديث بفتوى التابعي بدءاً من أحمد بن حنبل.

٦- قننت مدرسة الحديث القياس وربطته بأصل من قرآن أو سنة.

٧- أخذ أحمد بن حنبل بالحديث المرسل.

أظن لا حاجة للتوضيح -الآن- أن كل الأمور السابقة التي أرستها مدرسة الحديث لها دورها في الإغناء النفسي للمسلم، لأنها توسع رقعة الربط بالرسول ﷺ أو بجيل الصحابة والتابعين فذلك ما وضحته في ثنايا الصفحات السابقة.

والآن كيف سارت الأمور بعد تداخل مذهب الذرة والمنطق والفلسفة مع الفقه وأصوله بشكل عام ؟ هل بقيت هذه العناصر التي اكتسبت والتي تعتبر عوامل مساعدة في الإغناء النفسي هل بقيت معتمدة في ساحة الفقه؟ الحقيقة أن ساحة الفقه خسرت كل العناصر التي كسبتها مدرسة الحديث ويمكن أن نوضح ذلك بما يلي:

١- بالنسبة لقضية السنة نجد تساهلاً في أخذ الحديث، فراجت كثير من الأحاديث الموضوعية والضعيفة، كما نجد كثيراً من البدع نفشت في كثير من كتب الفقه، كما أنه لا يوجد هناك حرص في البحث عن سنة الرسول ﷺ واستقصائها في قضية من القضايا وعمل من الأعمال.

ويمكن أن يمثل على ذلك بالغزالي في كتابه «إحياء علوم الدين» الذي يعتبر من أكثر الكتب رواجاً، وهو مملوء بالأحاديث الضعيفة وكما أنه مملوء بالبدع التي لا أصل لها في الشرع.

٢- ابتعد الفقه عن الحديث الشريف وأصبح يدون من خلال أقوال الفقهاء ونقولهم ولا تجد ذكراً لأي حديث شريف مما يجعل الأحكام أقل أثراً في البناء النفسي للمسلم فيما لو كانت مرتبطة بأقوال الرسول ﷺ وأفعاله.

٣- حديث الآحاد ليس حجة :

نقل الآمدي فقال: « اختلفوا في الواحد العدل إذا أخبر بخبر هل يفيد خبره العلم؟ » نقل اختلاف وجهات النظر فقال^(١):

« ذهب قوم إلى أنه يفيد العلم، ثم اختلف هؤلاء: فمنهم من قال إنه يفيد العلم بمعنى الظن لا بمعنى اليقين، فإن العلم قد يطلق ويراد به الظن، كما في قوله تعالى: ﴿فإن علمتوهن مؤمنات﴾ أي ظننتموهن.

ومنهم من قال: انه يفيد العلم اليقيني من غير قرينة، لكن من هؤلاء من قال: ذلك مطرد في خبر كل واحد، كبعض أهل الظاهر، وهو مذهب أحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه. ومنهم من قال انما يوجد ذلك في بعض أخبار الآحاد، لا في الكل، واليه ذهب بعض أصحاب الحديث. ومنهم من قال انه يفيد العلم، اذا افترنت به قرينة، كالنظام ومن تابعه في مقالته. وذهب الباقر الى أنه لا يفيد العلم اليقيني مطلقاً، لا بقرينة ولا بغير قرينة ».

(١) الآمدي. الإحكام في أصول الأحكام. (ج ٢، ص ٣٢).

ثم يبين الآمدي رأيه فيقول^(١):

« والمختار حصول العلم بخبره، إذا احتفت به القرائن. ويمتنع ذلك عادة دون القرائن، وإن كان لا يمتنع خرق العادة بأن يخلق الله تعالى لنا العلم بخبره من غير قرينة ».

ثم دلل الآمدي على وجهة نظره من وقوع العلم بخبر الواحد إذا اقترنت به قرائن فيقول^(٢):

« وأما جواز وقوع العلم بخبر الواحد، إذا احتفت به القرائن، فيدل عليه أن القرينة قد تفيد الظن مجردة عن الخبر، وذلك كما إذا رأينا إنساناً يكثر النظر إلى شخص مستحسن، فانا نظن حبه له. فإذا اقترن بذلك ملازمته له، زاد ذلك الظن ولا يزال في التزايد بزيادة خدمته له وبذل ماله وتغير حاله، إلى غير ذلك من القرائن، حتى يحمل العلم بحبه له، كما في تزايد الظن في أخبار الآحاد حتي يصير تواتراً ».

ثم ينقل الآمدي الاختلاف في وجوب العمل بحديث الآحاد، ثم ينقل شروط العمل بخبر الواحد فيذكر أربعة منها هي: أن يكون الراوي مكلفاً، وأن يكون مسلماً، وأن يكون ضبطه لما يسمعه أرجح من عدم ضبطه، وأن يكون متصفاً بالعدالة وينتهي إلى النتيجة التالية: وعلى هذا فمن اعتقد كون المسألة قطعية. فقد تعذر كلية النفي والاثبات لعدم مساعدة الدليل القاطع على ذلك، ومن اعتقد كونها ذلك.

(١) المرجع السابق. (ج ٢، ص ٣٢)

(٢) المرجع السابق. (ج ٢، ص ٣٦)

ومن اعتقد كونها ظنية فليتمسك بما شاء من المسالك المتقدمة، والله.
أعلم بالصواب».

ثم ينقل فيما اختلف في رد خبر الواحد به، منها اذا ورد موجب للعمل
فيما تعم به البلوى، وخبر الواحد العدل اذا اثبت أن النبي ﷺ عمل بخلافه،
وخبر الواحد اذا خالف القياس.

ثم يذكر الغزالي في المستصفى كلاماً قريباً من كلام الآمدي حول خبر
الآحاد في الجزء الأول من المستصفى في الصفحات (١٤٥-١٧١).

٤- مذهب الصحابي ليس حجة :

ذكر الآمدي الموقف من مذهب الصحابي فقال :

« اتفق الكل أن مذهب الصحابي في مسائل الاجتهاد لا يكون حجة
على غيره من الصحابة المجتهدين، إماماً كان أو حاكماً أو مفتياً.
واختلفوا في كونه حجة على التابعين ومن بعدهم من المجتهدين، فذهبت
الأشاعرة والمعتزلة والشافعي في أحد قوليه وأحمد بن حنبل في إحدى
الروايتين عنه، والكرخي إلى أنه ليس بحجة، وذهب مالك بن أنس، والرازي
والبرذعي من أصحاب أبي حنيفة والشافعي في قول له، وأحمد بن حنبل في
رواية لها إلى أنه حجة مقدمة على القياس، وذهب قوم إلى أنه إن خالف
القياس فهو حجة، وإلا فلا، وذهب قوم إلى أن الحجة في قول أبي بكر وعمر
دون غيرهما. والمختار أنه ليس بحجة مطلقاً».

وقد تحدث الغزالي -أيضاً- عن مذهب الصحابي فقال^(١) :

(١) الغزالي. المستصفى. (ج ١، ص ٢٦١)

« والأصل الثاني من الأصول الموهومة قول الصحابي، وقد ذهب قوم إلى أن مذهب الصحابي حجة مطلقاً وقوم إلى أنه حجة إن خالف القياس، وقوم إلى أن الحجة في قول أبي بكر وعمر خاصة لقوله ﷺ: « اقتدوا باللذين من بعدي »، وقوم إلى أن الحجة في قول الخلفاء الراشدين إذا اتفقوا والكل باطل عندنا ».

٥- فتوى التابعي :

لم يأخذ كل من الأمدى والغزالي بفتوى الصحابي في أصولهما، فمن باب أولى ألا يأخذوا بفتوى التابعي.

٦- القياس :

استشرى القياس المنطقي في الفقه بدءاً من الغزالي، وأظن لا حاجة بنا إلى إعادة الكلام عن القياس المنطقي الذي قلناه في مكان آخر من هذا الكتاب.

* * *

والخلاصة التي يمكن أن ننتهي إليها والتي تأتي جواباً على السؤال الذي طرحناه آنفاً، هو أن ساحة الفقه خسرت عناصر إغناء نفسي كانت كسبتها مدرسة الحديث وذلك نتيجة تداخل مذهب الذرة والمنطق والفلسفة، وهو ما ساهم في إفقار المسلم المعنوي.

* * *

الغاتمة

درسنا عاملي بناء الأمة وهما: القرآن والسنة ووضحنا دورهما في بناء المسلم النفسي، ثم رأينا البناء الثقافي الذي انفرد حولهما، ثم درسنا التطورات التي مرّ بها هذا البناء من خلال مجالين هما: العقيدة والفقه، ورأينا كيف أن دور العقيدة في البناء النفسي للمسلم كان يختلف بين مرحلة وأخرى حسب عناصر التداخل مقارنة بدور العقيدة المستمدة من المصدرين الرئيسيين: القرآن والسنة، ففي تداخل مذهب الذرة مع العقيدة أصبح المسلم يعاني الضمور المعنوي في بنائه النفسي، وفي تداخل المنطق معها أصبح المسلم يعاني الفقر المعنوي في بنائه النفسي، وفي تداخل الفلسفة أصبح المسلم يعاني شبه انعدام معنوي في بنائه النفسي.

أما في مجال الفقه فقد رأينا كيف أن مدرسة الحديث على يد الشافعي ومن بعده أحمد بن حنبل قد سددت موقف مدرسة الرأي وبالتالي أصبح الفقه يحرص على السنة بشكل عام وعلى حديث الآحاد في مجال الاعتقاد والعمل بشكل خاص، وبأخذ بفتوى الصحابي وفتوى كبار التابعين وبأخذ بتقنين القياس الأصولي، وكان هذا التسديد له أثره في بناء المسلم النفسي لأنه يعني زيادة ربط المسلم بشخصية الرسول ﷺ، وربطه كذلك بجيل الصحابة، ولا شك أن هاتين الخطوتين تعنيان مزيداً من اغتناء المسلم النفسي لأنهما ربط للمسلم بأهدى رجل وأفضل جيل.

ولكننا نجد أن الفقه قد خسر عناصر الإغناء تلك في مرحلة تالية نتيجة
تداخل مذهب الذرة والمنطق والفلسفة معه ومع أصوله.
والآن هل وفقت أخي القارئ في وضع اليد على جذور أزمة المسلم
المعاصر في جانبها النفسي ؟
آمل أن أكون قد وفقت إن لم يكن في تبيان كل جذور الأزمة فعلى الأقل
بعضها حتى ننطلق على ضوء معرفة أزمة الجذور في إصلاح الجذوع.

* * *

* *

*

المراجع والمصادر حسب ورودها في الكتاب

- ١- صحيح البخاري.
- ٢- صحيح مسلم.
- ٣- سنن الترمذي.
- ٤- سنن الدارمي.
- ٥- سنن النسائي.
- ٦- سنن أحمد بن حنبل.
- ٧- سنن ابن ماجه.
- ٨- الدكتور بينس. مذهب الذرة عند المسلمين. ترجمة الدكتور عبدالهادي أبو ريدة.
- ٩- ابن كثير. عماد الدين أبو الفداء. البداية والنهاية. بيروت. مكتبة المعارف. ط ٦. ١٩٨٥م.
- ١٠- الأشعري. أبو الحسن علي بن اسماعيل. مقالات الإسلاميين. تحقيق: محي الدين عبدالحميد. القاهرة. مكتبة النهضة المصرية. ط ٢. ١٩٦٩م.
- ١١- الشهرستاني. أبو الفتح محمد عبدالكريم. الملل والنحل. القاهرة.

مؤسسة الحلبي. (د.ت.).

١٢- البغدادي. الفرق بين الفرق.

١٣- أبو ريدة. عبد الهادي. النظام.

١٤- الأشعري. أبو الحسن علي بن اسماعيل. الإبانة عن أصول الديانة. تحقيق: الدكتور فوقيه حسين. القاهرة. دار الأنصار. ط ١. ١٩٧٧ م.

١٥- الرازي. مناقب الشافعي.

١٦- عمّار الطالبي. عقائد السلف. تحقيق عدة رسائل ومن ضمنها «رسالة الرد على الزنادقة والجهمية» لأحمد بن حنبل.

١٧- التوبة. غازي. في مجال العقيدة: نقد وعرض. بيروت. مؤسسة الرسالة. ط ١. ١٩٨٦ م.

١٨- الأشعري. أبو الحسن علي بن اسماعيل. رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب. من ضمن مجموعة رسائل طبعت في استانبول.

١٩- الأشعري. أبو الحسن علي بن اسماعيل. اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع. تحقيق: الدكتور حمودة غرابة.

٢٠- أبو يعلى. طبقات الحنابلة.

٢١- الذهبي. سير أعلام النبلاء.

٢٢- الأشعري. أبو الحسن علي بن اسماعيل. رسالة الاستحسان في خوض علم الكلام.

٢٣- الباقلاني. التمهيد. غني بتصحيحه ونشره الأب ريتشارد يوسف مكارثي اليسوعي. ط المكتبة الشرقية. بيروت. ١٩٥٧ م.

٢٤- الجويني. لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة.

٢٥- الغزالي. أبو حامد محمد بن محمد. الاقتصاد في الاعتقاد. القاهرة. مكتبة الحسين التجارية. (د.ت.).

٢٦- السبكي. طبقات الشافعية.

٢٧- الرازي. محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين. تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد. بيروت. دار الكتاب العربي.

٢٨- أبو زهرة. الإمام محمد. أبو حنيفة. القاهرة. دار الفكر العربي. ط ٢. ١٩٤٧ م.

٢٩- السرخسي. المبسوط.

٣٠- ابن عساكر. تاريخ بغداد.

٣١- الشعراني. الميزان.

٣٢- البزدوي. الأصول.

- ٣٣- الموفق المكي. مناقب أبي حنيفة.
- ٣٤- ابن عبد البر. الانتقاء.
- ٣٥- ابن قتيبة. المعارف.
- ٣٦- الشكعة. مصطفى. الأئمة الأربعة.
- ٣٧- الدقر. عبدالغني. مالك بن أنس. دمشق. دار القلم. ط ١. ١٩٨٢ م.
- ٣٨- الشافعي. محمد بن إدريس. الرسالة. تحقيق: أحمد شاكر. القاهرة. دار التراث. ط ٢. ١٩٧٩ م.
- ٣٩- أبو زهرة. الإمام محمد. الشافعي. القاهرة. دار الفكر العربي. ط ٢. ١٩٤٨ م.
- ٤٠- الشافعي. محمد بن إدريس. الأم. بيروت. دار المعرفة. ط ٢. ١٩٧٣ م.
- ٤١- الشاطبي. إبراهيم بن موسى. الموافقات. بيروت. دار المعرفة. (د.ت.).
- ٤٢- الشاطبي. إبراهيم بن موسى. الاعتصام.
- ٤٣- أبو زهرة. الإمام محمد. أحمد بن حنبل. القاهرة. دار الفكر العربي. ١٩٤٧ م.

٤٤- الآمدي. سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي. الإحكام في أصول الأحكام. القاهرة. مؤسسة الحلبي. (د.ت.).

٤٥- الغزالي. أبو حامد محمد بن محمد. المستصفى من علم الأصول. مصر. المطبعة الأميرية. ١٣٢٢ هـ.

٤٦- داود. محمد سليمان. نظوية القياس الأصولي. الاسكندرية. دار الدعوة. ط ١. ١٩٨٤ م.

* * *

الفهرس

المقدمة.....	١
عاملا بناء المسلم: القرآن والسنة ودورهما في البناء النفسي للمسلم	٤
العامل الأول: القرآن الكريم ودوره في البناء النفسي للمسلم	٤
- إلهية القرآن الكريم	٤
- صفات القرآن الكريم	٢٠
- حقائق عن القرآن الكريم	٢٦
- آثار القرآن الكريم	٢٩
العامل الثاني: الرسول ﷺ ودور شخصيته في البناء النفسي للمسلم	٣٤
١- استغراب المشركين أن يبعث الله رسولاً	٣٥
٢- مهمة الرسول ﷺ	٣٧
٣- صفات الرسول ﷺ	٣٧
دور البناء النفسي في تطبيق الإسلام في المدينة	٤٢
١- الخمر	٤٢
٢- الحجاب	٤٥
٣- البذل والإنفاق	٤٧
٤- الجهاد والشهادة	٥١
البناء الثقافي حول عاملي بناء الأمة: القرآن والسنة	٥٤
العقيدة ودورها في البناء النفسي للمسلم	٥٧

- الركن الأول: الإيمان بالله ودوره في البناء النفسي ٥٧
- معرفة الله فطرية ٥٧
- صفة الخلق: ٦٠
- ١- خلق السماوات والأرض ٦٠
- ٢- الشمس والقمر ٦٤
- ٣- الليل والنهار ٦٦
- ٤- خلق الإنسان ٦٨
- صفات وأفعال لله تعالى عرفها المسلم عن طريق الوحي ٧٢
- الصفات ٧٢
- الأفعال: ٧٣
- أولاً: في مجال الكون ٧٤
- ثانياً: أفعال أخرى لله تعالى في مجالات متفرقة ٧٥
- ثالثاً: أفعاله تعالى نحو المؤمنين ٧٧
- رابعاً: أفعاله تعالى نحو الكافرين ٧٨
- المشاكل التي تهدد الإيمان بالله تعالى ٨٠
- ١- مشكلة الشرك ٨٠
- ٢- مشكلة كيفية الصلة بالله تعالى ٨٢
- ٣- مشكلة الوسائط إلى الله تعالى ٨٥
- الركن الثاني: الإيمان بالملائكة ودوره في البناء النفسي ٨٧
- الركن الثالث: الإيمان بالكتب ودوره في البناء النفسي ٩٢

الركن الرابع: الإيمان بالرسول ودوره في البناء النفسي	٩٤
الركن الخامس: الإيمان باليوم الآخر ودوره في البناء النفسي	٩٦
الركن السادس: الإيمان بالقضاء والقدر ودوره في البناء النفسي	٩٩
المعتزلة والبناء الثقافي حول مذهب الذرة	١٠١
الشخصيات التي مهدت لفرقة المعتزلة	١٠٢
واصل بن عطاء	١٠٦
أبو الهذيل العلاف	١٠٩
النظام	١١٤
تصادم البناءين	١١٩
رسالة الرد على الزنادقة والجهمية لأحمد بن حنبل	١٢١
المرحلة الأولى: تداخل مذهب الذرة	١٣٥
١- أبو الحسن الأشعري	١٣٥
- مقالات الإسلاميين	١٣٦
- رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب	١٤٥
- اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع	١٤٦
- الإبانة عن أصول الديانة	١٤٩
وجوه تفرد كتاب الإبانة عن كتب الأشعري الأخرى	١٥٣
٢- الباقلاني (كتاب التمهيد)	١٦١
مقارنة دور «العقيدة» عند الباقلاني في البناء النفسي	
للمسلم ب«العقيدة من القرآن والسنة»	١٧٦

١٨١	٣- الجويني (لمع الأدلة)
	مقارنة دور « العقيدة » عند الجويني في البناء النفسي
١٩٢	للمسلم ب « العقيدة من القرآن والسنة »
١٩٥	المرحلة الثانية: تداخل المنطق
١٩٥	- الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي
	مقارنة دور « العقيدة » عند الغزالي في البناء النفسي
٢١٨	للمسلم ب « العقيدة من القرآن والسنة »
٢٢٢	المرحلة الثالثة: تداخل الفلسفة
٢٢٢	- الرازي والمحصل
	مقارنة دور « العقيدة » عند الرازي في البناء النفسي
٢٣٧	للمسلم ب « العقيدة من القرآن والسنة »
٢٤١	الفقه ودوره في البناء النفسي للمسلم
٢٤٤	أبو حنيفة
٢٥٤	مالك بن أنس
٢٦٠	الشافعي
٢٩٧	أحمد بن حنبل
٣١٤	الفقه بعد أحمد بن حنبل
٣١٥	المرحلة الأولى: تداخل مذهب الذرة
٣١٩	المرحلة الثانية: تداخل المنطق
٣٣١	المرحلة الثالثة: تداخل القضايا الفلسفية

نتائج تداخل مذهب الذرة والمنطق والفلسفة في الفقه	٣٤٢
الخاتمة	٣٤٨
المراجع والمصادر	٣٥٠

* * *

